Jasmin Mersmann
Evke Rulffes (Hg.)

unBinding Bodies 缠解身体

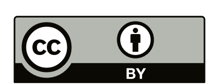
Zur Geschichte des Füßebindens in China

[transcript] Edition Kulturwissenschaft

Jasmin Mersmann, Evke Rulffes (Hg.)

Edition Kulturwissenschaft | Band 289

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über dnb.d-nb.de abrufbar.



Erschienen 2023 im transcript Verlag, Bielefeld

Besuchen Sie uns im Internet: transcript-verlag.de

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter:
transcript-verlag.de/vorschau-download

ISBN 978-3-8376-6834-6

doi.org/10.14361/9783839468340

Buchreihen-ISSN: 2702-8968

Buchreihen-eISSN: 2702-8976

Printed in Germany

unBinding Bodies

Zur Geschichte des Füßebindens in China

Jasmin Mersmann
Evke Rulffes (Hg.)

[transcript]





Qin Junxiao 秦军校: Radfahrerin mit gebundenen Füßen (Zhang Xiulian 张秀莲), Provinz Henan, 2001

Inhalt



Abb. 1 Schuhe für gebundene Füße, Hersteller:in nicht dokumentiert, China, späte Qing-Dynastie, Holz, Leinen, Seide, Leder, Holz, Pailletten, 10 x 11,4 x 3,8 cm, MARKK A 145, Provenienz Lüders

JASMIN MERSMANN UND EVKE RULFFES

Einleitung

Am Beginn des Forschungs- und Ausstellungsprojekts *unBinding Bodies* stand eine Vitrine im Foyer des Centrums für Anatomie der Humboldt-Universität zu Berlin. Seit der „Weltwissen"-Schau im Martin-Gropius-Bau 2010/11 enthält sie die podologische Sammlung des Berliner Anatomen Hans Virchow (1852–1940). Gezeigt werden diverse Präparate, Abgüsse, Röntgenbilder und Fotografien von sogenannten „Lotosfüßen", den gebundenen Füßen chinesischer Frauen. Wann und unter welchen Umständen kamen sie nach Berlin? Warum wurden sie gesammelt? Wer waren die Frauen, denen sie abgenommen wurden? Sollten solche *sensiblen Objekte* überhaupt ausgestellt werden?[1] Wie sähe ein angemessener Umgang mit ihnen aus? Und nicht zuletzt: Was hat es mit dem Füßebinden überhaupt auf sich?

Der erste Schritt zur Beantwortung dieser Fragen war eine eingehende Provenienzrecherche, die darauf zielte, die anonymen Sammlungsobjekte mit individuellen Namen zu verknüpfen. Schnell zeigte sich, wie eng die anatomische Forschung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts auch in diesem Fall mit der Kolonialgeschichte verknüpft war. Sowohl das rege Interesse für die sogenannten „Chinesinnenfüße" als auch das „Untersuchungsmaterial" – *human remains* – verdankten sich in hohem Maße der zunehmenden Einflussnahme Japans und der Westmächte in China, andererseits aber auch ganz konkret den militärischen Interventionen, insbesondere den Opiumkriegen und der Niederschlagung der unter dem Namen „Boxeraufstand" bekannten Widerstandsbewegung der Yihetuan 義和團.[2] Auch Deutschland verfügte seit 1898, nach der Annexion der Bucht von „Kiautschou" (*Jiaozhou*), über eine euphemistisch als „Pachtgebiet" bezeichnete Kolonie in China.[3] Durch die Vermittlung von Missions- und Stabsärzten, das Plündern von Gräbern und das gewaltsame Vorgehen auch gegen die Zivilbevölkerung wurde

1 Vgl. Margit Berner/Anette Hoffmann/Britta Lange: *Sensible Sammlungen. Aus dem anthropologischen Depot*, Hamburg 2011. Siehe auch den Beitrag von Philipp Osten in diesem Band.

2 Vgl. Mechthild Leutner/Klaus Mühlhahn (Hrsg.): *Kolonialkrieg in China. Die Niederschlagung der Boxerbewegung 1900–1901*, Berlin 2007; Thoralf Klein: Der Boxerkrieg in China, in: *Kolonialkriege. Militärische Gewalt im Zeichen des Imperialismus*, hrsg. von dems. und Frank Schumacher, Hamburg 2011, 145–181 und sein Beitrag in diesem Band.

3 Vgl. Klaus Mühlhahn: *Herrschaft und Widerstand in der „Musterkolonie" Kiautschou*, München 2000; Hans-Martin Hinz/Christoph Lind (Hrsg.): *Tsingtau. Ein Kapitel deutscher Kolonialgeschichte in China 1897–1914*, Berlin 1998 und die Beiträge von Mechthild Leutner und Zhu Yijie in diesem Band.

es möglich, in größerem Umfang Knochen nach Europa, Japan und in die USA zu schaffen, so dass um 1900 fast jede anatomische Sammlung gebundene Füße oder zumindest Modelle enthielt und teilweise heute noch enthält (u. a. London, Paris, Berlin, Tübingen, Halle, Wien, Tokio und Philadelphia). Fußmodelle sind in dieser Zeit auch in die ethnographischen Museen gelangt, u. a. in das damalige Museum für Völkerkunde in Hamburg, das dank des regen hanseatischen Chinahandels auch einen reichen Bestand an Lotosschuhen besitzt (vgl. Abb. 1).[4]

Die Gründe für Anatomen und Ethnologen, sich mit gebundenen Füßen zu beschäftigen, waren ganz unterschiedlich: Die einen interessierten sich für die Verformung gesunder Knochen unter Druck, die anderen für orthopädische oder auch kulturhistorische Fragen. In das Interesse aller aber mischte sich eine exotistische Faszination für die fremde oder befremdliche Körpermodifikation. Diese Faszination teilten die Ärzte mit zahlreichen Chinareisenden, Missionar:innen, Kaufleuten und Soldaten, die chinesische Frauen mit einer Mischung aus Neugier, Chauvinismus und Mitleid betrachteten. Kaum ein Bericht erwähnt die kleinen Füße nicht.

Die Herstellung der Präparate war in mehrfacher Hinsicht mit der Herstellung von Sichtbarkeit verbunden – der Anblick nackter gebundener Füße war in China tabu.[5] Die damit verbundene Scham lässt sich wohl am ehesten mit der von Europäerinnen beim Entblößen der Brust vergleichen.[6] Häufig sahen nicht einmal die Ehemänner die Füße ihrer Frauen ohne Binden und Schuhe. Trotzdem wurden nackte Füße von westlichen Wissenschaftlern fotografiert, geröntgt und abgegossen, vom Leichnam abgetrennt, um die Welt geschickt, gesammelt, zerlegt und gezeichnet. Während sich die Herkunft der wenigsten Präparate eindeutig bestimmen lässt, war es zumindest in einigen Fällen möglich zu rekonstruieren, über welche Mittler die Füße nach Berlin und in andere anatomische Sammlungen kamen und von welchen Frauen sie stammten. Im Fall von Röntgenbildern ließen sich auch Namen ermitteln.[7]

Für ausländische Fotografen waren Bilder nackter Füße Trophäen; die Schwierigkeit sie zu erbeuten, erhöhte ihren Wert. Der voyeuristische Reiz wurde durch die moderne Technik der Stereoskopie, die das Fremde plastisch vor Augen stellte, noch gesteigert. Die Rückseite einer solchen 3D-Aufnahme informiert über deren Entstehung: Nach einigen vergeblichen Anläufen fand der amerikanische Fotograf James Ricalton eine arme Frau, die für 4 Dollar die Demütigung auf sich nahm, ihre Füße in einem Shanghaier Hotel zu entblößen. In dem improvisierten

4 Zur Chinasammlung des MARKK vgl. den Beitrag von Susanne Knödel in diesem Band.

5 Vgl. Dorothy Ko: *Every Step a Lotus. Shoes for Bound Feet*, Berkeley 2001, 41f.

6 Der Vergleich stammt von dem Arzt der französischen Gesandtschaft, Jean-Jacques Matignon, den diese Beobachtung jedoch nicht von übergriffigen Untersuchungen abhält (*Superstition, Crime et Misère en Chine*, Lyon/Paris 1899, 216).

7 Vgl. die Beiträge von Jasmin Mersmann und Felix Sattler in diesem Band.



Abb. 2 James Ricalton: A high caste lady's dainty ‚lily feet' – as the world sees them – China, 1900, Stereoskopie Washington, Library of Congress

Studio entstanden drei später weit vermarktete Aufnahmen: ein Porträt der sitzenden Frau mit Lotosschuhen „as the world sees them" (Abb. 2), eine Aufnahme der Frau mit in Richtung der Kamera ausgestreckten Fußsohlen und eine Nahaufnahme der nackten Füße, deren Kleinheit durch den Vergleich mit dem Fuß einer „working woman" demonstriert wird.[8] Solche Gegenüberstellungen wurden über Postkarten sehr populär und gerne auch in wissenschaftlichen Publikationen verwendet.[9]

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage nach einem angemessenen Umgang nicht nur mit den *human remains* in anatomischen Sammlungen, sondern auch mit entsprechenden Bildern besonders dringlich. Für die Ausstellung bedeutete das, den Blick von den Füßen auf die chinesischen Frauen und von den Präparaten auf die Umstände zu verschieben, unter denen sie beschafft bzw. hergestellt wurden. Es galt, die Lebenswelten der Frauen zu verstehen und die Motive, die sie dazu bewegten, die Füße ihrer Töchter zu binden. Trotzdem ist der Ansatz der Ausstellung kein vornehmlich ethnographischer: Der Schwerpunkt liegt auf der Auseinandersetzung mit der Außenperspektive, dem westlichen Blick auf gebundene Füße. Dieser Blick wurde immer wieder auf eigene Körperpraktiken zurückgeworfen: Viele Äußerungen über gebundene Füße enthalten auch Kommentare zu westlichen Körperpraktiken, insbesondere Stöckelschuhen und Korsett.[10] Umgekehrt schauten aber auch Chines:innen mit einigem Befremden auf europäische Körper und Moden. Besonders eindrücklich ist der Bericht eines chinesischen Kulturattachés, der sich 1869 über die durch Mieder und allerlei Polster

8 Eine ähnliche Geschichte erzählt John Thomson zur Entstehung von Foto Nr. 39 in *Illustrations of China and its People*, London 1874.

9 Dorothy Ko geht davon aus, dass die Exponierung das Ende der Praxis bedeutete, die ihren Reiz gerade aus der Verhüllung bezog (vgl. Bondage in Time. Footbinding and Fashion Theory, in: *Fashion Theory* 1:1 (1997), 3–27, 5; eine ähnliche These vertritt auch Miao Yen-Wei 苗延威 in diesem Band.

10 Vgl. z. B. John Barrow: *Travels in China*, London 1804, 74; Hermann Welcker: Ueber die künstliche Verkrüppelung der Füsse der Chinesinnen, in: *Archiv für Anthropologie* 4 (1870), 221–232, 227 und Matignon 1899, 222.

geformten Körper der mondänen Europäerinnen amüsiert.[11] Neben Unverständnis gab es aber auch wechselseitige Bewunderung, insbesondere nahmen sich westliche und chinesische Frauen im Kampf um Emanzipation gegenseitig zum Vorbild.[12]

Die Ausstellung *unBinding Bodies* unternimmt den Versuch einer „entangled history“[13] der diskursiven und materiellen Modellierung weiblicher Körper zwischen China und Europa. Die Verflechtungsgeschichte kreuzt unterschiedliche Perspektiven und untersucht die Wechselwirkungen von Selbst- und Fremdwahrnehmungen. Im Zentrum steht folglich weniger die Praxis des Füßebindens *per se* als die Konstitution des epistemischen Objekts „gebundene Füße“, das um die Wende zum 20. Jahrhundert an der Schnittstelle politischer, medizinischer, ethnologischer und kolonialer Diskurse und Praktiken entstand. *Human remains* werden in der Ausstellung nicht gezeigt, die zentrale Vitrine (vgl. S. 24–25) präsentiert nicht die Knochen, sondern die ‚soziale Haut‘, die kunstvoll gefertigten und bestickten Schuhe. Diese waren modische Accessoires und Statussymbole, zugleich aber stützten sie den Fuß beim Gehen.

Füße binden

Über einen Zeitraum von tausend Jahren – bis ins 20. Jahrhundert hinein – wurden Mädchen in China die Füße gebunden, um ästhetischen oder sozialen Normen zu genügen. Das Ideal, der „drei Zoll goldene Lotos“ (*sancun jinlian* 三寸金蓮), war ein knospenförmiger Fuß von 8 bis 10 cm Länge in einem zierlichen Schuh.[14] Das erste Binden, in hochgestellten Familien schon im Alter von 4 Jahren, in ärmeren auch noch mit 10, übernahm meist die Mutter oder ein anderes weibliches Mitglied der Familie. Die mehrjährige Prozedur, bei der erst die Zehen unter die Fußsohle gebunden und dann der Ballen zunehmend näher an die Ferse gezogen wurde, war überaus schmerzhaft und schränkte das Bewegungsvermögen ein. Trotzdem greift eine Darstellung zu kurz, die die Frauen als passive, ans Haus gefesselte Opfer beschreibt: Die Unterwerfung unter die Körperdisziplin eröffnete den Frauen neue Freiräume, sicherte ihnen eine gewisse Stellung im streng hierarchisch gegliederten Haushalt bzw. in der Gesellschaft und galt als Chance auf einen sozialen Aufstieg.[15]

Wann genau sich die Praxis des Füßebindens (*chanzu* 纏足) etablierte, ist nicht bekannt. Umso mehr konnten verschiedene Ursprungserzählungen florieren: Eine schreibt die Erfindung der Kurtisane Yaoniang 窅娘 zu, die ihre Füße gebunden haben soll, um für Li Yu 李煜, den

11 Vgl. S. 217.

12 Vgl. Denise Gimpel: Wespentaille und LotosFüße. Eingeschnürte Frauen in Ost und West an der Schwelle des 20. Jahrhunderts, in: *Körper und Identität*, hrsg. von Elisabeth Rohr, Königstein, 215–234.

13 Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hrsg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt/M. 2002.

14 Dieses Idealmaß hat das Studio Wu 無, das für die Gestaltung der Ausstellung und des vorliegenden Buches verantwortlich ist, auch in den Satzspiegel eingeschrieben.

15 Vgl. Ko 2001, 15ff. Allgemein zum Füßebinden: Ke Jisheng 柯基生: 千载金莲风华:缠足文物 [A Thousand Years of Bound Feet], Kat., National Museum of History, Taipeh 2003; Gao Hongxing 高洪興: *Chanzu shi* 纏足史 [Die Geschichte des Füßebindens], Shanghai 1995.



Abb. 3 Sidney D. Gamble: Straßenszene in Shiling, 1919, Schwarzweißfotografie, Duke University Repository

letzten Kaiser der Südlichen Tang-Dynastie (10. Jh.), auf einer goldenen Lotosblume zu tanzen. Einer anderen Erzählung zufolge imitierten Hofdamen die ungewöhnlich zierlichen Füße einer Kaiserin und wurden dann selbst wieder imitiert; eine dritte behauptet im Gegenteil, die Kaiserin habe einen Klumpfuß gehabt, weswegen die Hofdamen angehalten wurden, ihre Füße ebenfalls zu umwickeln, um sie nicht zu beschämen. Eine vierte Legende erzählt von einer Fuchsfee, die auf die Erde gesandt wurde, um in Gestalt einer schönen Frau einen korrupten Herrscher zu verführen und zu stürzen – ihr Körper verwandelt sich bis auf die Pfoten, die sie hinter den Binden versteckt. Die Faszination für kleine Füße zeigt sich schon in der frühesten bekannten Version von Aschenputtel, Yexian 葉限, die Mitte des 9. Jahrhunderts zum ersten Mal schriftlich festgehalten wurde.[16]

Die ersten materiellen Belege für das Füßebinden stammen aus der späten Song-Dynastie (13. Jh.).[17] Erfunden wurde die Körpertechnik wohl am kaiserlichen Hof, lange blieb sie unter Han-Chines:innen ein Zeichen sozialer Distinktion. Mit der Zunahme des Wohlstands durch den Zufluss von Silber aus Südamerika im 16. Jahrhundert aber stieg der Repräsentationsdruck auf die Beamten und ihre Frauen und Töchter, so dass sich das Binden stärker verbreitete. Die Erfindung des Absatzschuhs ermöglichte außerdem eine extremere Form des Bindes: Hatte

16 Vgl. Ko 2001, Kap. 1; Dorothy Ko: *Cinderella's Sisters. A Revisionist History of Footbinding*, Berkely 2005, Kap. 4; vgl. auch Cilia Neumann: *Lilienfüße in China. Aschenputtels Erbe*, Frankfurt/M. 2016, 15f. und Wang Ping: *Aching for Beauty. Footbinding in China*, Minneapolis 2000, 11f.

17 Vgl. den Beitrag von Dorothy Ko in diesem Band.

man bisher mit den Bandagen nur die vier kleinen Zehen unter die Fußsohle gekrümmt, um einen schmalen Fuß zu erzielen, konnte nun zusätzlich der Spann durchgebogen werden, um den Fuß zu verkürzen. Nach der 1644 erfolgten Machtübernahme durch die Mandschu, deren Frauen ihre Füße nicht banden, wurde den Han-Chinesinnen die Praxis untersagt. Das wiederholte Verbot aber blieb ohne Wirkung; im Gegenteil wurde das Füßebinden in der Qing-Dynastie (1644–1911) zu einem Zeichen nicht nur sozialer, sondern auch ethnischer Distinktion. Ob sich damit ein bewusstes politisches Statement verband, ist umstritten; weltweit aber fungieren Körpermodifikationen häufig als Zeichen der Abgrenzung gegenüber benachbarten Gruppen. Wie stark die Mode wirkte, zeigt sich allerdings darin, dass die Mandschurinnen die kleinen Füße und den Gang der Han-Chinesinnen nachzuahmen suchten, indem sie Schuhe mit abgeschrägten Plateausohlen oder mittig gesetzten Absätzen trugen (vgl. S. 23). In der späten Qing-Dynastie verbreitete sich die Praxis in allen Schichten und auch geografisch sehr weit; im 19. Jahrhundert gab es ländliche Gegenden, in denen bis zu 99 % der Frauen gebundene Füße hatten.

Warum sich das Füßebinden so stark verbreitete, und warum es sich so lange halten konnte, wird in der Forschung kontrovers diskutiert. In einem von Dorothy Ko initiierten ‚Forum' stellen einige der wichtigsten Expert:innen in diesem Band ihre Thesen vor. Sie stehen bewusst nebeneinander, denn eine monokausale Erklärung gibt es nicht: Das Füßebinden ist, wie Ko gezeigt hat, eine „situierte Praxis", also eine Körpertechnik, die je nach Region und Epoche unterschiedlich durchgeführt, erlebt und bewertet wurde: „... there is not one footbinding but many".[18] Entsprechend waren auch unterschiedliche Motivationen ausschlaggebend. Ein von den Frauen selbst häufig genanntes Motiv war die Aspiration auf eine standesgemäße oder sozialen Aufstieg versprechende Heirat.[19] Im konfuzianischen Familienbild hatten Töchter einen geringeren Status als Söhne, die für die Verehrung der Ahnen zuständig waren. Loyalität den Eltern gegenüber galt als oberste Pflicht, arrangierte Hochzeiten waren die Regel. Kleine, sorgfältig geformte Füße sollten den künftigen Schwiegermüttern der Mädchen signalisieren, dass sie gehorsam waren und ihren Körper disziplinieren konnten. Dass das Binden, wie häufig behauptet wird, primär sexuelle Vorlieben chinesischer Männer befriedigen sollte, kann die weite Verbreitung nicht erklären.[20] Gerade dieser Aspekt allerdings wurde in der europäischen Imagination verzerrt und überbewertet. Paradigmatisch dafür ist die Erwähnung gebundener Füße in Sigmund Freuds Fetischismus-Aufsatz aus dem Jahr 1927.[21]

18 Ko 2005, 2, 132, 229; vgl. auch dies.: The Body as Attire. The Shifting Meanings of Footbinding in Seventeenth-Century China, in: *Journal of Women's History* 8:4 (1997), 8–27, 15.

19 Patricia Buckley Ebrey: Introduction, in: *Marriage and Inequality in Chinese Society*, hrsg. von ders. und Rubie S. Watson, Berkeley 1991, 1–24. Statistisch lässt sich ein Aufstieg im 20. Jh. nicht nachweisen: vgl. Melissa J. Brown u. a.: Marriage Mobility and Footbinding in Pre-1949 Rural China, in: *Journal of Asian Studies* 71:4 (2012), 1035–1067 und ihren Beitrag in diesem Band.

20 Vgl. Hill Gates: Bound Feet. How Sexy Where They?, in: *The History of the Family* 13:1 (2008), 58–70.

21 Vgl. George Morache: Note sur la déformation du pied chez les femmes chinoises, in: *Recueil de mémoires de médecine, de chirurgie et de pharmacie militaires*, Bd. 11, Paris 1864, 177–189; Howard S. Levy: *The Lotus Lovers. The Complete History of the Curious Erotic Custom of Footbinding in China* [1966], Buffalo/New York 1992 und Ke Jisheng 柯基生: *Sancun jinlian: aomi meili jinji* 三寸金莲: 奥秘, 魅力, 禁忌 [Drei Zoll Goldener Lotos: Geheimnis, dämonische Kraft, Tabu], Taipeh 1995; Sigmund Freud: Fetischismus, in: *GW*, Bd. 14, Frankfurt/M. 1999, 311–317, 317. Vgl. auch Britta Langes Beitrag in diesem Band.

Vor allem die starke Verbreitung bis in ärmste Schichten, in denen die Mädchen und Frauen körperlich hart arbeiten mussten, stellt die Forschung bis heute vor Rätsel, denn aussagekräftige Zeugnisse der Frauen selbst finden sich erst aus der Zeit der Abschaffung der Praxis. Sozialanthropolog:innen erklären das Füßebinden als Form der Arbeitsdisziplin, die den Mädchen beibringen sollte, dass ihr Körper nicht ihnen selbst gehörte. Diese These wird von statistischen Erhebungen getragen, die zeigen, dass Mädchen durch sitzende Tätigkeiten wie das Spinnen von Baumwolle entscheidend zur Familienökonomie beitrugen.[22] Neben solchen Interpretationen steht die Deutung gebundener Füße als Schönheitsnorm und Mode: Von einer elitären Praxis, die ein gutes Leben versprach, wurde das Binden zu einem gesellschaftlichen Zwang, der die Mädchen Spott und Häme aussetzte, wenn sie ‚zu große Füße' hatten und sie zu Außenseitern mit weniger Aussicht auf eine gute Verheiratung machte.[23]

Blicke von außen

Spekulationen über das Füßebinden finden sich bereits in den Schriften von Reisenden und Missionaren der Frühen Neuzeit. Ihre Erklärungen spiegeln die Konjunkturen der China-Mode sowie unterschiedliche Frauenbilder.[24] Der Jesuit Matteo Ricci, dessen Schriften lange Zeit das positive Chinabild europäischer Gelehrter nährten, schreibt die Erfindung einem „weisen Mann" zu, der auf diese Weise dafür gesorgt habe, dass Frauen an dem für sie vorgesehenen Ort blieben; der Niederländer Johan Nieuhof nennt diesen Mann 1657 einen „verschlagenen und arglistigen Kopf"; der französische Jesuit Jean-Baptist du Halde unterstellt chinesischen Männern 1735 die „politische Absicht", Frauen in Abhängigkeit zu halten (Abb. 4).[25] Nach der Sinophilie der Aufklärung, die China zum utopischen Gegenmodell Europas gemacht hatte, setzte sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts ein zunehmend negatives Chinabild durch. Das Reich wurde – in Abgrenzung vom Fortschrittsmodell der Industrienationen – mit Despotismus, Isolation und Stagnation in Verbindung gebracht.[26] Wohl am deutlichsten kommt dies in Herders Aburteilung Chinas als „Mumie" zum Ausdruck: „Das Reich ist eine balsamierte Mumie, mit Hieroglyphen bemalt und mit Seide umwunden; ihr innerer Kreislauf ist wie das Leben der schlafenden Wintertiere."[27] Hegel ging später sogar so weit, China Geschichtlichkeit überhaupt abzusprechen.[28] Auf solchen Narrativen konnte der Imperialismus des 19. Jahrhunderts aufbauen, um die gewaltsame Modernisierung Chinas zu legitimieren. Erklärt wurde die Stagnation einerseits durch das gesellschaftliche System, andererseits durch den „Volkscharakter";

22 Vgl. die Beiträge von Hill Gates und Melissa Brown in diesem Band.

23 Vgl. Kwame Anthony Appiah: *The Honor Code. How Moral Revolutions Happen*, New York/London 2010, Kap. 2 und John R. Shepherd: *Footbinding as Fashion. Ethnicity, Labor, and Status in Traditional China*, Seattle 2018 und seinen Beitrag in diesem Band.

24 Vgl. Patricia Ebrey: Gender and Sinology. Shifting Western Interpretations of Footbinding, 1300–1800, in: *Late Imperial China* 20:2 (1999), 1–34.

25 Matteo Ricci: *Historia von Einführung der christlichen Religion in das große Königreich China*, übers. von Nicolas Trigault, Augsburg 1617, 65; Joan Nieuhof: *Die Gesandtschaft der Ost-Indischen Gesellschaft in den Vereinigten Niederländern*, Amsterdam 1666, 288; Jean-Baptiste Du Halde: *Ausführliche Beschreibung des Chinesischen Reichs*, Teil 2, Rostock 1748, 98.

26 Vgl. Ursula Ballin: Vorurteile und Illusionen. Europäische Chinabilder und Fremdbilder in China, in: Hinz/Lind 1998, 188ff.

27 Johann Gottfried Herder: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Teil III, 1787, §11.

28 Vgl. G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 2. Aufl., Berlin 1840, 1. Teil, 1. Abschnitt, 141 und 168f.



Abb. 4 Joan Nieuhof: Chinesische Frauen, in: *Die Gesandtschaft der Ost-Indischen Gesellschaft in den Vereinigten Niederländern*, Amsterdam 1666, 288

stereotyp gekennzeichnet durch Kindlichkeit, Gehorsam, Grausamkeit und Falschheit sowie Geduld und Fleiß.[29] Symbolisch musste der Körper der Frau für die jeweiligen Bilder herhalten: Sämtliche Begriffe finden sich auch im Zusammenhang mit dem Füßebinden, denkbar scheinbar nur in einem in Ritualen und kindlichem Gehorsam erstarrten Land, das Wachstum und Entwicklung verneint.[30] Die gebundenen Füße erschienen vor diesem Hintergrund gleichsam selbst wie mit Seide umwundene, zur Immobilität verdammte Mumien.[31]

Die angebliche Grausamkeit als Kehrseite der chinesischen Hochkultur wurde durch eine Unzahl an Fotografien, Postkarten und Sammelbildchen der öffentlich vollzogenen Strafrituale illustriert, die in kaum einem Album fehlen.[32] Damit verbunden ist die Unterstellung einer Schmerzunempfindlichkeit, die gelegentlich sogar neurologisch begründet wurde: Der Fotograf Rudolf Lindau etwa behauptet 1870, europäische Ärzte hätten festgestellt, dass „das Nervensystem der Chinesen sowohl wie der Japaner sie unempfindlicher für körperliche Schmerzen macht, als die Weißen es sind."[33] Die Unterstellung einer weitgreifenden Lethargie wurde durch Bilder von Opiumabhängigen befördert, einer der perfidesten Entwicklungen des modernen Imperialismus: Lange ein Luxusgut, fand Opium Anfang des 19. Jahrhunderts durch den Schmuggel der britischen Ostindienkompagnie massive Verbreitung in China und trieb viele in die Abhängigkeit. Die Maßnahmen der Regierung gegen den illegalen Handel nahm Großbritannien zum Anlass der ‚Opiumkriege', infolge derer es den Handel ungehindert ausweiten konnte. Bilder von ‚Opiumhöllen' verbreiteten sich in Europa. Rauchende Frauen galten grundsätzlich als verrucht; hatten sie zudem ge-

29 Vgl. z. B. Mrs. Archibald [Alicia] Little: *Intimate China. The Chinese as I have seen them*, London 1899, 36; Hermann Welcker: Die Füsse der Chinesinnen. Zweite Mittheilung, in: *Archiv für Anthropologie* 5 (1871), 133–152, 138; Hans Virchow: Weitere Mitteilungen über Füsse von Chinesinnen, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 37:4 (1905), 526–599, 550 und Hans Vollbrecht: Der künstlich verstümmelte Chinesenfuss, in: *Fortschritte auf dem Gebiete der Röntgenstrahlen* 4 (1900/1), 212–219, 214.

30 Vgl. z. B. Little 1899, 136 und Welcker 1871, 140.

31 Viele Anatomen (etwa Vollbrecht und Hasebe) arbeiteten mit Trockenpräparaten, Sophie Bernhard bezeichnet den umwickelten und mit abgestorbener Haut bedeckten Fuß als „mumienhaft" (Virchow 1905, 548).

32 Vgl. z. B. Little 1899, 136 und Welcker 1871, S. 138.

33 Rudolf Lindau: *Aus China und Japan*: Reise-Erinnerungen, Berlin 1896, 158.

bundene Füße, konnten sie zum Inbegriff einer angeblich sedierten, Sucht und Müßiggang anheimgefallenen Nation werden, die sich dem Fortschritt verweigerte.

Dieses Bild fügt sich in das seit der Frühen Neuzeit verbreitete Vorurteil westlicher Beobachter:innen, Chinesinnen mit gebundenen Füßen könnten quasi nicht laufen. William Dampier etwa behauptet 1687, die Frauen könnten nur wackelnd gehen und „brächten ihre ganze Lebens-Zeit mit Sitzen zu.“[34] Noch im 19. Jahrhundert schreibt Joseph Hyrtl, „die Rehfüsse der vornehmen Chinesinnen machen das Gehen auf ebenem Boden zur Qual, das Laufen unmöglich.“[35] Den wiegenden Gang der Frauen, der in der chinesischen Literatur bewundert wird, beschreiben ausländische Berichte mit Spott oder Mitleid. Um 1900 zirkulieren zahlreiche Postkarten und Fotos von Frauen mit gebundenen Füßen und entsprechenden Kommentaren. Das vorherrschende Bild zeichnet das der immobilen Frau, die vornehmlich in Sänften, Rikschas und Schiebekarren fortbewegt wird (Abb. 5). Trotzdem existieren schon im 19. Jahrhundert auch Gegenstimmen: John Elliot Bingham zeigt sich erstaunt, wie gut die Frauen gehen können und vergleicht ihren Gang sogar mit dem von Französinnnen: „Their gait is not unlike the little mincing walk of the French ladies; they were constantly to be seen going about without the aid of any stick...“.[36] Karl Albert Haberer berichtet, häufig Arbeiterinnen gesehen zu haben, die „mit solchen Füssen am Querholz in zwei Kübeln Wasser tragen, die Mühle bedienen [...] oder in Baumwollfeldern die Ernte einsammeln.“[37] Andere Quellen berichten von einem Spiel, bei dem man sich hölzerne Teller oder Bälle zuwirft, die man nicht etwa wie in Europa mit einem Ballholz, sondern mit den Sohlen der kleinen Schuhe zu-



Abb. 5 Postkarte, um 1900, Privatsammlung

34 William Dampier: *Neue Reise um die Welt*, Leipzig 1702, 742.

35 Joseph Hyrtl: *Handbuch zur topographischen Anatomie*, Bd. 2, Wien 1860, 595; vgl. auch Marie Netz: *Bilder und Fahrten im In- und Ausland*, Werningerode 1938, 58.

36 John Elliot Bingham: *Narrative of the Expedition to China*, Bd. 1, London 21843, 359.

37 Karl Haberer: *Schädel und Skeletteile aus Peking*, Jena 1902, 158. Auch ein anderer Militärarzt zeigt sich erstaunt, welch „grosse Strecken diese Frauen mit so schlechten Gehwerkzeugen zurücklegen und wie lange sie auf den Feldern arbeiten können“ (Virchow 1905, 568).



Abb. 6 Überschuh aus Leder, Hersteller:in nicht dokumentiert, China, späte Qing-Dynastie, Leder, Eisen, Deutsches Ledermuseum, Offenbach

rückschleuderte.[38] Neben Fotos von arbeitenden Frauen gibt es auch materielle Belege für die Mobilität der Frauen, etwa stark beanspruchte Überschuhe aus Leder (Abb. 6).[39]

Schmerz

Dass die Frauen sehr wohl mobil waren, heißt nicht, dass die Prozedur des Füßebindens harmlos gewesen wäre: Vor allem die erste Zeit des Bindens war mit starken Schmerzen verbunden; bei nicht fachgerechtem Binden konnte das Fleisch faulen und es zu einer Sepsis kommen, auch im Erwachsenenalter litten viele Frauen an Entzündungen und Fußproblemen. In historischen Quellen allerdings ist der Schmerz der Frauen auffällig stumm. Tatsächlich stammen die ersten Beschreibungen des Schmerzes nicht von den Betroffenen, sondern von mehr oder weniger nahestehenden, häufig höher gebildeten Personen, die *für sie* sprechen. Voraussetzung dafür ist nicht nur eine veränderte Einstellung zum Füßebinden – die meisten solcher Beschreibungen finden sich im Kontext der Anti-Fußbinde-Kampagnen – sondern, wie Dorothy Ko gezeigt hat, auch eine veränderte Sprache des Schmerzes, die Verschiebung von einem distanzierten zu einem sympathisierenden Stil, der Autor:in, Leidende und Leser:in in eine Nahbeziehung setzt und zum Mitleiden, in der Folge auch zur Aktion, auffordert.[40] Die in solchen Beschreibungen kreierte Unmittelbarkeit aber wird der kulturellen Dimension von Schmerz nicht gerecht. Das *framing* von Schmerzen beeinflusst ihre Erfahrung: Wie sie empfunden werden, hängt davon ab, ob man sie als sinnvoll betrachtet, als Teil eines von vielen Frauen

38 Vgl. Aus dem Haus- und Volksleben in China, in: *Globus* 10 (1866), 33–41; 35; vgl. Mareile Flitsch: Vom Kickfederball zum Frauensport. Chinas Frauen am Ende der Ära des Füßebindens, in: *Körperliche Erkenntnis. Formen reflexiver Erfahrung*, hrsg. von Franz Bockrath, Bernhard Boschert und Elk Franke, Bielefeld, 229–246 und den Eintrag von Gesine Fehr im vorliegenden Band, S. 30.

39 Zu „outdoor footwear" und Schuhen als Indiz für „material and bodily experiences of the women who made and wore them" vgl. Ko 2001, 10ff.

40 Dorothy Ko: The Subject of Pain, in: *Dynastic Crisis and Cultural Innovation. From the Late Ming to the Late Qing and Beyond*, hrsg. von David Der-wei Wang und Shang Wei, Boston 2005, 478–503, bes. 493f. Dieser Stil prägt auch populäre Romane wie Lisa Sees *Snow Flower and the Secret Fan* (2001) und Kathryn Harrisons *The Binding Chair* (2000), aber auch Jung Changs Familienbiographie *Wilde Schwäne* (1991).

durchlebten Übergangsritus, als etwas, das man aus Loyalität durchzuhalten hat etc. Einerseits lassen sich Schmerzen nicht teilen, andererseits aber geben Sprachen ein Repertoire an Begriffen vor.[41]

Eine der wenigen Beschreibungen in der ersten Person findet sich in einem ethnografischen Interview von 1990 mit Lu Zhilan 陆致兰, der noch 1922 die Füße gebunden worden waren.[42] Sie beschreibt zunächst ausführlich den Bindeprozess: das Taubklopfen der Füße, das Krümmen der Zehen, das Strammwickeln mit Stoffbändern im Kreuzmuster, das Festnähen der Stoffbahnen. Dann beschreibt sie den Schmerz bzw. das, was sie nach vielen Jahrzehnten davon erinnert oder in Worte fassen kann:

> Erst taten [die Füße] weh, dann wurden sie taub, und sie schmerzten so, dass ich nachts auf dem Kang nicht einschlafen konnte. Es blieb mir nichts anderes übrig, als sie auf die Bettdecke zu legen und der Kälte auszusetzen, um die brennenden Füße zu kühlen. Sie schmerzten Tag für Tag so, dass ich weinen mußte [...]. Da die Bänder sehr stramm gewickelt wurden und die Schuhe so klein waren, bildeten sich auf dem Fuß Schwielen und das Fleisch begann zu faulen. [...] Später eiterten sie. [...] Es schmerzte so, dass ich mich nicht traute zu gehen. Den ganzen Tag veränderte ich die Lage der Füße, der Schmerz machte mich verrückt, es war wirklich nicht auszuhalten und ich hätte mir am liebsten die Füße abgeschlagen, aber das half auch nichts. Also kniff ich mir in die Fußrücken, um vom Schmerz in den Zehen abzulenken...[43]

So rar solche Beschreibungen aus der Ich-Perspektive, so zahlreich und drastisch sind die Schilderungen ausländischer Beobachter:innen wie der Frauenrechtlerin Alicia Little:

> During these three years the girlhood of China presents a most melancholy spectacle. Instead of a hop, skip, and a jump, with rosy cheeks like the little girls of England, the poor little things are leaning heavily on a stick somewhat taller than themselves, or carried on a man's back, or sitting sadly crying. They have great black lines under their eyes, and a special curious paleness that I have never seen except in connection with footbinding. Their mothers mostly sleep with a big stick by the bedside, with which to get up and beat the little girl should she disturb the household by her wails; but not uncommonly she is put to sleep in an outhouse. The only relief she gets is either from opium, or from hanging her feet over the edge of her wooden Bedstead, so as to stop the circulation. [44]

Eine solche Darstellung musste europäische Leser:innen schockieren und ihr Unrechtsbewusstsein wecken, und Littles Mitleid war fraglos echt. Trotzdem ist gerade das Mitleid auch eine Falle, denn es macht die Chinesinnen zu hilflosen, auf Befreiung angewiesenen Opfern. Auch heute weckt die Konfrontation mit der Körperpraxis bei vielen

41 Zu Beschreibungen von Schmerz vgl. auch den Beitrag von Angelika Messner in diesem Band.

42 Lu Zhilan (geb. 1915 in Zentral-Shandong) im Interview mit Yao Jushun, übers. von Mareile Flitsch, in: Balance und kleine Schritte. Die Deformierung der Füße und der Alltag chinesischer Frauen im China der Jahrhundertwende, in: *Zwischen Tradition und Revolution. Lebensentwürfe chinesischer Frauen an der Schwelle zur Moderne*, hrsg. von Monika Übelhör, Marburg 2001, 227–252, 238f. Vor der vorschnellen Annahme von Unmittelbarkeit in Interviews warnt Ko 2005, 13.

43 Flitsch 2001, 239. Der Kang ist eine beheizte Plattform innerhalb des Hauses.

44 Little 1899, 139f.

Mitleid oder Empörung. Das Füßebinden erscheint als so evidenter Ausdruck der Repression von Frauen in patriarchalen Gesellschaften, als so brutale Einschreibung struktureller Gewalt in weibliche Körper, dass Kritik nicht nur auf der Hand liegt, sondern auch ein Eingreifen geboten scheint. Wie könnte die Unterdrückung der Frau sichtbarer werden als in der Verkrüppelung ihrer Füße, die offensichtlich den Zweck hat, Mädchen und Frauen in Abhängigkeit zu halten?

Sich einer Verurteilung zu enthalten, fällt angesichts drastischer Berichte und Bilder schwer. Doch die Lage ist in mehrfacher Hinsicht komplex. Zunächst: Die Prozedur wurde meist von Frauen der eigenen Familie durchgeführt; sie war eine Kulturtechnik, die sich ausschließlich im weiblichen Umfeld abspielte, das seinerseits durch patriarchale Strukturen geprägt war.[45] In Interviews über die Groß- und Urgroßmütter der an der Ausstellung beteiligten Künstler:innen und Mitarbeiterinnen wurde deutlich, dass die Mütter, die ihren Töchtern die Füße banden, überzeugt waren, dass sie ihnen damit eine Chance auf ein gutes Leben eröffneten – und ihr Leben ruinieren würden, wenn sie es nicht taten. Wie stark sich das Schönheitsideal der kleinen Füße auch nach der Abschaffung der Praxis hielt, zeigt etwa die Geschichte der Großmutter des Künstlers Zhang Gong 张弓, die als Kind unter dem Binden litt, ihrer Mutter aber später vorwarf, aus Mitleid nicht streng genug gewesen zu sein; sie empfand ihre Füße immer noch als zu groß.[46] Auch die sportlichen Seniorinnen aus dem Dorf Liuyi (Yunnan), die in den 1990er Jahren als „die letzten kleinfüßigen Frauen“ durch Fotografien und Fernsehauftritte berühmt wurden, zeigten sich stolz auf ihre gebundenen Füße.[47] Wie wäre es also, den Fokus zu verschieben von dem, was die Frauen nicht konnten, auf das, was sie aus ihrer Situation gemacht und welche Handlungsspielräume sie sich erschlossen haben?

Dorothy Ko hat 2001 in einer Ausstellung und 2005 in der Monographie *Cinderella's Sisters* vor der Degradierung chinesischer Frauen zu passiven Opfern gewarnt. In ihrer *Revisionist History of Footbinding* geht es nicht darum, die Grausamkeit der Praxis des Füßebindens zu relativieren, wohl aber darum, die Frauen nicht ein zweites Mal zu objektifizieren, sondern als Akteurinnen ernst zu nehmen. Ein Hauptproblem der Kritik aber ist die Außenperspektive. Sie war die Crux ausländischer Aktivist:innen und Missionar:innen, die sich als diejenigen verstanden, die unterdrückte Chinesinnen wieder „auf die Füße brachten“.[48] Mit ihren Initiativen zur Frauen- und Mädchenbildung förderten sie zwar tatsächlich die Emanzipation, dabei aber waren sie selbst in den Konventionen des 19. Jahrhunderts gefangen – viele der Frauen, die

45 Ko spricht vom Füßebinden als einer „woman-to-woman story“ (*Teachers of the Inner Chambers. Women and Culture in Seventeenth-Century China*, Redwood City 1995, 169).

46 Zhang Gong, geboren in eine Pekingoper-Familie, musste selbst im Alter von 10 bis 12 Jahren jede Nacht einen fest geschnürten Gürtel um die Hüfte tragen, damit sie dem Ideal der Operndarsteller entsprechend schmal blieb.

47 Vgl. Ko 2005, 223ff.

48 Vgl. Little 1899, 163: „It seems almost as if we had already set the women of China on their feet again.“

sich in den Kampagnen gegen das Füßebinden engagierten, trugen selbst Korsett; Alicia Little, die Gründerin der „Natural Feet Society" (*tianzu hui* 天足会), publizierte ihre Bücher unter dem Namen ihres Ehemanns, als Mrs. Archibald Little.

Aufbinden

Doch auch ohne den *White-saviour*-Komplex ist die Geschichte des Aufbindens keine einfache. Es dauerte Jahrzehnte, den Brauch abzuschaffen; weder ließen sich die Schönheitsnormen von einem auf den anderen Tag ändern, noch ließ sich die Deformation der Füße rückgängig machen. Im Protest gegen das Füßebinden interagierten religiöse und säkulare, externe und interne Kräfte.[49] Vereinzelte Kritik chinesischer Intellektueller hatte es schon immer gegeben. Anlass zu deren Erstarken war im 19. Jahrhundert weniger die Solidarität mit den Frauen als die als nationale Schande empfundene Niederlage in den Opiumkriegen: In der Adapation des westlichen Blicks erschien den einen das Füßebinden als barbarisch, den anderen als Zeichen nationaler Schwäche und feudaler Rückständigkeit. Für die Reformer Liang Qichao 梁启超 und Kang Guangren 康广仁 war die Abschaffung Bedingung einer durchaus sozialdarwinistisch verstandenen „Stärkung der Nation".[50] Parallel dazu engagierten sich nach dem Vorbild der 1875 von dem amerikanischen Pastor John MacGowan gegründeten „Heavenly Feet Society" verschiedene Missionen für Mädchenbildung und Aufklärung. Der Besuch der Schulen war häufig an ein Fußbindeverbot, oft auch an die Taufe gekoppelt, die Christianisierung stand für die meisten Missionen im Vordergrund.[51] Um 1900 traten vermehrt chinesische Frauenrechtlerinnen und Revolutionärinnen in die Öffentlichkeit und setzten sich für die Abschaffung des Füßebindens ein.[52] Doch im Laufe der Zeit wurde die Anti-Fußbinde-Bewegung immer radikaler. Nach der Revolution von 1911 wurden Frauen teilweise gezwungen, ihre Füße aufzubinden. Das aber verursachte enorme Schmerzen, denn ohne die stützenden Binden konnten die Knochen unter dem Gewicht des Körpers brechen. Manche trugen große Schuhe, die sie mit Zeitungspapier ausstopften, um den staatlichen Inspekteuren zu entgehen. Vor allem aber erlebten die Frauen einen Statusverlust: Mit den Edikten gegen das Füßebinden wurde das, wofür sie lange gelitten hatten, zu einem Stigma.[53]

Gleichzeitig formierte sich in Europa der Widerstand gegen das Korsett. Reformbewegungen förderten die Entwicklung einer neuen Mode, Barfußlaufen wurde zum Trend, Tänzerinnen protestierten gegen Ballettschuhe. Europäische und chinesische Emanzipationsbestrebungen

49 Vgl. Laura Hagen: The Anti-Footbinding Movement of the Qing-republic Transitional Era. A Joint Venture of Western Travelers and Chinese Reformers, in: *Ex Post Facto* 22 (2013), 15–24; Yang Xingmei 楊興梅: 身體之爭：近代中國反纏足的歷程 [The Contested Body. The Anti-Footbinding Movement in Modern China], Beijing 2012; Miao Yen-Wei 苗延威: 晚清寓華「洋貴婦」的社會參與－以上海天足會 (1895–1906) 為中心的探討 [The Social Participation of the „Memsahibs" in Late-Qing China: The Shanghai Natural Feet Society], in: 中央研究院歷史語言研究所集刊 82:1 (2011), 129–167; Alison R. Drucker: The Influence of Western Women on the Anti-Footbinding Movement 1840–1911, in: *Historical Reflections* 8:3 (1981), 179–199.

50 Vgl. den Beitrag von Lin Weihung 林維紅 in diesem Band.

51 Vgl. Mirjam Freytag: *Frauenmission in China. Die interkulturelle und pädagogische Bedeutung der Missionarinnen*, Münster/New York 1994.

52 Vgl. z. B. Yuxin Ma: *Women Journalists and Feminism in China*, 1898–1937, Amherst 2010.

53 Zu den Schwierigkeiten der Übergangsperiode vgl. den Beitrag von Mareile Flitsch und, exemplarisch, die Biographie von Chun Xiu 春秀, S. 54.

überkreuzten sich: Chinesische Journalistinnen hielten Europäerinnen für emanzipiert, während diese zunehmend die Chinesinnen bewunderten, die Hosen trugen und Sport trieben.[54] Doch auch mit der Abschaffung des Korsetts war der Körper nicht von Normen befreit: Um ‚natürlich' zu sein, musste der Körper trainiert werden.

Das Füßebinden ist nur eine, wenn auch besonders drastische, Form der Körpermodellierung. Soziale Normen und Schönheitsideale prägen auch die globale Gegenwart. Nicht alle Fesseln sind sichtbar, „binding" und „unbinding" sind keine bloßen Gegensätze. Auch gebundene Körper besaßen eine eigene Handlungsmacht; das forcierte Aufbinden kam nicht notwendig einer ‚Befreiung' gleich.[55] Die selbstbewusste Radfahrerin, die auf High Heels in die Pedale eines Importfahrrads tritt, erscheint als Paradigma dieser Ambivalenz: Die Befreiung bedeutete auch eine Unterwerfung unter neue Normen; das freizügige Kalenderbild wurde als Pin-Up vielfach reproduziert (vgl. S. 217).[56]

Dank

Die Ausstellung, die am TA T – Raum für forschende Ausstellungspraxis (Humboldt-Universität zu Berlin) in Zusammenarbeit mit dem MARKK Hamburg entstand, wurde in engem Austausch mit internationalen Expert:innen und den Künstler:innen Zhang Rui 張睿, Zhang Gong 張弓 und Mirae kate-hers RHEE 이미래 / 李未來 gemeinsam entwickelt. Die Künstler:innen waren eingeladen, ihre eigenen Perspektiven auf das Phänomen vorzustellen (vgl. S. 60–63). Wir danken Felix Sattler und Barbara Plankensteiner sowie den Mitarbeiter:innen an beiden Häusern: Caspar Pichner (Berlin), Susanne Knödel, Gabriel Schimmeroth, Gesine Fehr, Marika Kesler und Carl Triesch (Hamburg) sowie unserem wissenschaftlichen Beirat (Mareile Flitsch, Han Congyao 韩丛耀, Carina Phillips, Thomas Schnalke, Susanne Wernsing, Zhu Yijie 朱軼傑 und insbesondere Dorothy Ko, deren Forschungen für uns wegweisend waren). Ein herzlicher Dank gilt auch unserer Mitarbeiterin Tian Lu 田璐 und den Praktikantinnen Maren Brammer und Sun Ye 孙叶, die uns maßgeblich unterstützt haben. Für wertvolle Hinweise danken wir besonders Lars Amenda, Marie Haff, Evelin Heuckendorf, Hannimari Jokinen, Mechthild Leutner, Angelika Messner, Amir Moghaddas Esfehani, Juliane Noth, Andreas Winkelmann und Wang Weiqi 王玮琦. Ermöglicht wurde das Projekt durch die großzügige Förderung der Kulturstiftung des Bundes sowie der Stiftung Preußische Seehandlung, der Alfred Toepfer Stiftung und der Ernst von Siemens Kunststiftung.

54 Zu Frauensport und Reformmode siehe die Beiträge von Yu Chien-ming 遊鑑明 und Evke Rulffes.

55 Vgl. den Beitrag von Jun Lei in diesem Band. Zur Spannung zwischen Selbstermächtigung und -unterwerfung vgl. Paula-Irene Villa: Habe den Mut, Dich Deines Körpers zu bedienen! Thesen zur Körperarbeit in der Gegenwart zwischen Selbstermächtigung und Selbstunterwerfung, in: *schön normal. Manipulationen am Körper als Technologien des Selbst*, hrsg. von ders., Bielefeld 2015, 245–272.

56 Vgl. Song jia lin 宋家麟: *Lao yue fen pai* 老月份牌 [Old Calendar Picture], Shanghai 1997, 72; Amir Moghaddas Esfehani: The Bicycle's Long Way to China. The Appropriation of Cycling as a Foreign Cultural Technique, 1860–1940, in: *Cycle History*, San Francisco 2003, 94–102.

Schuhe

An den bunten „Stiefeletten“ sind Stulpen angebracht, die die Ferse verdecken und den Fuß noch kleiner erscheinen lassen. Die Holzsohle ist hinten zu einem Absatz gebogen, was dem Fuß mehr Halt gibt.

Um ihre Füße klein erscheinen zu lassen und den Gang der Han-Chinesinnen nachzuahmen, trugen mondäne Mandschurinnen Schuhe mit abgeschrägten Plateausohlen oder mittigen Absätzen. Dank der langen Kleider oder Hosen entstand so auch ohne gebundene Füße die Illusion des Schwebens.



Schuhe für gebundene Füße, Hersteller:in nicht dokumentiert, Leinen, Seide, Holz, 15 x 12,1 x 3,8 cm, Guangdong, späte Qing-Dynastie, MARKK 30.64:125, Provenienz Rickmers

Mandschurische Schuhe Typ „Blumenschale“, Hersteller:in nicht dokumentiert, China, späte Qing-Dynastie, Leinen, Holz, Seide, 11,4 x 22,5 x 6,6 cm, MARKK 30.64:122, Provenienz Rickmers



Körper wie wir. Aber wir sind schwach und sie sind stark.
Gesichter sind plump und rosig. Ihre Augen glänzen.
so breit, ihre Becken so stark, ihre Wirbelsäule so
Schritte so gerade."
Ye Hua: Einfache Körperertüchtigung für Frauen, Nüzi Shijie
(Welt der Frau), 1904


Aufbinden
Unbinding
放脚
Chun Xiu
春秀



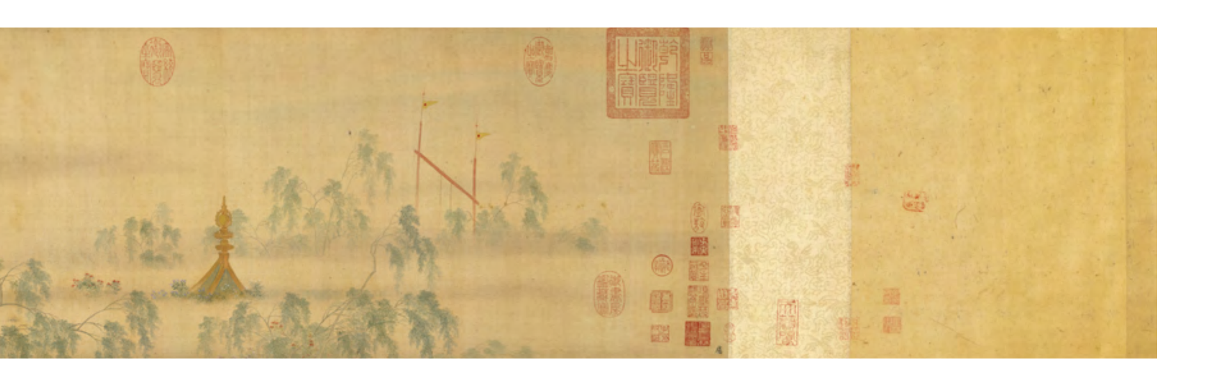




Qiu Ying 仇英 (ca. 1494–1552): Frühlingsmorgen im Han-Palast, China, Ming-Dynastie, Querrolle, Tusche und Farben auf Seide, 30 x 574 cm, Palastmuseum Taipeh







Die berühmte Bildrolle zeigt diverse Aktivitäten in einem Palast der Han-Dynastie (206 v. Chr.–220 n. Chr.) an einem Frühlingsmorgen: Frauen musizieren, tanzen, spielen Schach, kalligrafieren, spielen mit Kindern und wandeln im Hof. Eine Szene im Pavillon referiert auf die Geschichte des Malers Mao Yanshou 毛延壽, der Porträts der unzähligen Konkubinen des Kaisers Han Yuandi 漢元帝 malt. In der dargestellten Periode wurden die Füße noch nicht gebunden – in der Zeit, aus der die Malerei stammt, waren vornehme Han-Chinesinnen nicht anders als mit kleinen Füßen zu denken. Den Bildkonventionen entsprechend sind die Schuhe der Frauen, wenn sie überhaupt unter den langen Kleidern zu sehen sind, sehr zierlich dargestellt.



Drei Hofdamen beim Damespiel in den europäischen Räumen des Sommerpalasts Yuanmingyuan, Künstler:in nicht dokumentiert, China, 2. Hälfte 18. Jh., 130 x 109,5 cm, MARKK A 4535, möglicherweise Plünderware

Dass es im 18. Jahrhundert nicht nur eine europäische Chinamode gab, sondern auch eine chinesische Europamode, zeigt die Darstellung dreier Hofdamen in westlicher Robe beim Damespiel im Alten Sommerpalast in Beijing. Nicht nur Gewänder und Raumausstattung, auch Bildsprache und Körperdarstellung folgen europäischen Vorbildern.



Puppe, Deutschland, Anfang 20. Jh., Porzellan, Glasaugen, Echthaar, Textil, 39 x 16 cm, MARKK 3707:07, Provenienz Siemssen

Der Kopf dieser Schlafpuppe aus Biskuitporzellan trägt die Ende des 19. Jahrhunderts eingeführte Kennzeichnung „Made in Germany“. Aufwändige Seidenkleidung und rote Lotosschuhe hingegen kennzeichnen die Puppe als Chinesin. Möglicherweise haben die Kinder der Familie Siemssen, die in Kanton ein Handelshaus betrieb, mit der Puppe gespielt.

Kickfederball



Federfußbälle, Fa. INN, Deutschland, 1990er Jahre, Federn, Gummi, 13,5 x 13 cm, 15 x 6 cm, MARKK 95.64:2

Chinesinnen fanden zahlreiche Spiele und Sportarten, die auch mit gebundenen Füßen möglich waren. Dazu gehört das Kickfederballspiel (*ti jianzi* 踢毽子), das sich vermutlich aus der Urform des Fußball (*cuju* 蹴鞠) entwickelte und nicht zuletzt dem militärischen Training diente.[1] Besonders in der Tang-Zeit (618–907) mehren sich Berichte über Fußball spielende Hofdamen. In einem Gedicht von Li Yu 李漁 (1610–1680) findet sich ein expliziter Hinweis auf die „winzigen Füßchen" der bewunderten ‚Fußballerinnen', die vermutlich mit einem Lederball spielten.[2] Kickfederballwettbewerbe fanden vor allem zu Neujahr statt.

Mareile Flitsch beschreibt das Spiel: „Eine einfache Form war das ‚gerade Stoßen' (*zhiti* 直踢), bei dem die Feder mit dem Fußrücken oder der Fußsohle hochgekickt wurde. Die Mädchen spielten in der Form des ‚lebend Spielens', bei dem sie ihre Körper und Gliedmaßen bewegen durften, oder aber in der schwierigeren Form des ‚tot Spielens' mit steif gehaltenen Körpern. Die Verliererin musste geradezu ritualisierte Strafen über sich ergehen lassen; sie hatte niederzuknien und sich zu verbeugen, ‚Schläge' oder scherzhafte Beschimpfungen zu ertragen. In einer anderen Spielvariante ging es um die Anzahl der hochgekickten Bälle."[3]

GESINE FEHR

1 Zur militärischen Nutzung des Fußballs vgl. Helmut Brinker: *Laozi flankt, Konfuzius dribbelt. China scheinbar abseits. Vom Fußball und seiner heimlichen Wiege*, Frankfurt/M. u. a. 2006, 53–56.

2 Ebd., 142.

3 Mareile Flitsch: Vom Kickfederball zum Frauensport. Chinas Frauen am Ende der Ära des Füßebindens, in: *Körperliche Erkenntnis*, hrsg. von Franz Bockrath, Bernhard Boschert und Elk Franke, Bielefeld 2008, 233.

Kämpferin



Tingqua 庭呱: Kämpferin auf einer Krabbe, China, Qing-Dynastie, Tusche auf Papier, 31 x 31 cm, MARKK xx soas 454

Dass gebundene Füße nicht grundsätzlich mit Häuslichkeit assoziiert wurden, zeigen diverse Darstellungen von Kämpferinnen wie diese Sagengestalt aus dem Gefolge der „Weißen Schlange". Die Weiße Schlange ist ein daoistischer Praktiker, der sich in eine Frau verwandelt, um seinen Wohltäter aus einer früheren Existenz glücklich zu machen. Er:sie wird jedoch wegen seiner:ihrer magischen Eigenschaften abgelehnt und löst auf dem Höhepunkt der Geschichte mithilfe eines Krabbenheeres eine gewaltige Flutwelle aus. Die Geschichte ist in China außerordentlich populär und wird heute in Taiwan bei Prozessionen zu Ehren von Mazu 媽祖, der Göttin der Seefahrt, auf Festwagen dargestellt.[1] Entsprechend könnte die Zeichnung ein Entwurf für eine Prozessionsfigur sein. Sie findet sich in einem Album mit Tuscheskizzen von Tingqua 庭呱 (um 1809–1870), einem der erfolgreichsten Exportmaler Kantons. Laut einem Vermerk im Album war es noch 1897 im Besitz von Charles Langdale, Hampton Court. Der Weg des Albums nach Hamburg ist nicht bekannt.

SUSANNE KNÖDEL

1 Vgl. Lin Chih-hsin/Bruno Richtsfeld: Die feierliche Begrüßung der Mazu, in: *Mazu – Chinesische Göttin der Seefahrt*, Ausst.-Kat., Staatliches Museum für Völkerkunde, München 2009, Abb. 54.2



SUSANNE KNÖDEL

Die Chinasammlung des Museums am Rothenbaum Hamburg

Das Museum am Rothenbaum Hamburg (MARKK) ist Kooperationspartner und einer der Ausstellungsorte des Projekts *unBinding Bodies*. Aus diesem Grund zeigt die Ausstellung zahlreiche Objekte aus der Chinasammlung des MARKK. Diese Sammlung verzeichnet Mitte 2022 rund 14.600 Objektzugänge aus einem Zeitraum von 170 Jahren. In Art und Qualität der Objekte zeigen sich vier Schwerpunkte, die mit jeweils bestimmten Provenienzen korrespondieren und einer zeitlichen Abfolge der Erwerbung entsprechen.

Phase I

1851–1899: Einzelzugänge von Exportware und „Exotika" aus Handelshäfen (rund 780 Nummern, ca. 5,3 % der Sammlung in rund 50 Jahren)

Phase II

1900–1927: Plötzlicher starker Anstieg von Stückzahlen und Qualität nach dem sogenannten „Boxerkrieg": Kunstobjekte, hochwertiges Kunsthandwerk, offizielle Dokumente (4.240 Nummern, ca. 29 % der Sammlung in rund 30 Jahren)

Phase III

1927/1932 und 1972–1992: Umfassende Sammlungen von Alltagsobjekten durch Wissenschaftler:innen (rund 9.330 Nummern, ca. 63 % der Sammlung in rund 30 Jahren)

Phase IV

Ab 1993: Zufallserwerbungen nach Aufgabe einer systematischen Sammelpraxis (rund 260 Nummern, ca. 1,8 % der Sammlung in rund 30 Jahren)

Diese Zahlen geben nie ausschließlich die genannte Provenienz wieder, denn in allen vier Phasen gibt es zugleich ein „Grundrauschen“ anderer Zugänge. So erwarb das Haus in Phase I auch einige Objekte, die möglicherweise als Kriegsbeute des Zweiten Opiumkriegs nach Europa gekommen waren. In Phase II gibt es Zugänge, die nicht mit dem Boxerkrieg in Verbindung gebracht werden können. In Phase III kamen Sammlungsstücke herein, die möglicherweise – oder sogar bekanntermaßen – Nachzügler aus dem Boxerkrieg waren. In Phase IV schließlich wurde das „Grundrauschen“ zum einzigen Prinzip des Objekterwerbs.

Phase I: Exportwaren und „Beifang“ des Chinahandels

Der Ursprung des MARKK war eine Objektsammlung in der Bibliothek der Hamburger Gelehrtenschule Johanneum. Diese wurde 1871 in das neu gegründete Museum für Culturgeschichte, das spätere Museum für Völkerkunde, überführt. Die Objekte stammten vor allem aus dem Umfeld von Hamburger Übersee-Kaufleuten. Die frühesten Zugänge aus China sind für das Jahr 1851 aus Kanton verzeichnet. Kanton war von 1760 bis 1842 der einzige Hafen in China, den ausländische Schiffe anlaufen durften. Chinesische Zwischenhändler kontrollierten den Handel im Auftrag des Kaiserreichs. Sie ließen die Bestellungen von Tee, Seide und Porzellan in den Hafen liefern, setzten die Preise fest und rechneten ab: Die *agency* lag vollständig auf chinesischer Seite. Geliefert wurde auch Kunsthandwerk, das speziell nach westlichem Geschmack, oft sogar nach westlichen Vorlagen hergestellt worden war. China hatte in der Massenproduktion von Exportwaren bereits Erfahrung, beispielsweise durch die Anfertigung von speziellem Porzellangeschirr für muslimische Kund:innen ab dem 14. Jahrhundert. Auf diese Erfahrung konnte man in China ab dem 18. Jahrhundert zurückgreifen, als sich der Handel mit den europäischen und amerikanischen Märkten verstärkte.[1] Die Porzellane, Gemälde, Lack- und Silberarbeiten, die für diesen Käuferkreis produziert wurden, waren auf dem chinesischen Inlandsmarkt entweder gar nicht oder nur mit zeitlicher Verzögerung erfolgreich.

Neben solchen Exportprodukten erwarben Hamburger Kaufleute auch Gebrauchsartikel wie Essstäbchen, Tuscheblocks, Räucherstäbchen, Spielkarten, Werkzeuge und Haushaltsgeräte, Namensstempel, Specksteinfiguren oder gestickte Parfümbeutel. Diese waren in China selbst Massenware, im Ausland aber Exotika, die oft als kulturhistorisches „Anschauungsmaterial“ mitgebracht wurden. Die ersten Schuhe für ge-

1 Vgl. John Finlay: *The Pilgrim Art. Cultures of Porcelain in World History*, Berkeley 2010, 6.

bundene Füße, die 1864(?) und 1879 in die Hamburger Sammlung gelangten, sind ein klassischer Fall für diese Art von Material – das zweite Paar wurde zusammen mit einem Fußmodell angeliefert.[2]

Im Ersten Opiumkrieg 1840/1841 wurde China gezwungen, weitere Häfen für westliche Schiffe zu öffnen. Zunehmend diktierten ausländische Interessen die Handelspraxis. Dennoch besteht die Chinasammlung des MARKK bis 1900 fast nur aus Exportprodukten und Massenartikeln, die in kleinen Stückzahlen von vielen verschiedenen Vorbesitzer:innen eingeliefert wurden. Die Kunstplünderungen des Zweiten Opiumkriegs (1861–1864), die speziell in Frankreich und England ganze Häuser füllten, machen sich im MARKK kaum bemerkbar.[3] Lediglich zwei buddhistische Figuren und eine Reihe von Prunkwaffen, die über den Kunsthandel erworben wurden, sowie ein Beamtengewand könnten aus Kriegsbeute stammen. Was jedoch kunstverständigen Chines:innen gefallen hätte, wie Tuschmalerei und Kalligraphie, antike Bronzegefäße, Porzellan in eleganten, zurückhaltenden Dekors oder prunkvolle Arbeiten aus Cloisonné-Emaille, sucht man in der Sammlung bis 1900 vergeblich.

Phase II: Der „Boxerkrieg“ im Museum

Dies änderte sich schlagartig nach dem sogenannten „Boxerkrieg“ von 1900/1901. Während in den zehn Jahren vor 1900 lediglich 139 Objekte aus China neu verzeichnet worden waren, stieg diese Zahl in den zehn Jahren ab 1900 um mehr als das 20-fache auf 2.916 Objekte an. Erstmals gingen Kunstwerke und aufwändige kunsthandwerkliche Arbeiten ein, die den Ansprüchen der chinesischen Oberschicht genügt hätten, darüber hinaus Manuskripte, Bücher, Amtsinsignien und offizielle Dokumente. Ein verstärkter Zugang solcher Objekte ist von 1901 bis Ende der 1920er zu beobachten. In derselben Epoche kamen Sammlungsstücke aus dem deutschen „Schutzgebiet“ Jiaozhou/Qingdao (früher Kiaotschou/Tsingtau) ins Haus, darüber hinaus jedoch auch Sammlungen von Personen, die als Kaufleute, Journalist:innen und Missionar:innen in Teilen Chinas lebten, die von Boxerkrieg und kolonialem Eindringen nicht direkt betroffen waren. Leider war es damals noch nicht üblich, Sammler oder Kunsthändler systematisch zur Objektprovenienz zu befragen. Zudem pflegten Händler ihre Quellen nicht detailliert preiszugeben. Daher lässt sich heute nur schwer unterscheiden, welche Objekte Kriegsbeute sind, und welche wahrscheinlich im chinesischen Kunst- oder Souvenirhandel erworben worden waren. In China wurden seit den ersten Jahrhunderten u. Z.

2 Das erstgenannte Paar scheint nicht mehr erhalten zu sein. Bei dem zweiten Paar könnte es sich um die blauen Schuhe Nr. A 145 handeln (vgl. S. 8). Die Zuordnung dieser frühen Objektzugänge zu den ursprünglich vergebenen Nummern ist oft schwierig.

3 Vgl. James L. Hevia: Looting Beijing, 1860, 1900, in: *Tokens of Exchange*, hrsg. von Lydia Liu, Durham, NC 1999, 192–213; Christine Howald/Léa Saint-Rémond: Tracing Dispersal. Auction Sales from the Yuanmingyuan Loot in Paris in the 1860s, in: *Journal for Art Market Studies* 2 (2018), 1–23; Monika Kopplin: Das Sammelwesen von Ostasiatika in Deutschland und Österreich, vorzugsweise verfolgt für die Zeit von 1860–1913, in: *Zur Kunstgeschichte Asiens. 50 Jahre Lehre und Forschung an der Universität Köln*, hrsg. von Roger Goepper, Wiesbaden 1977, 33–46.

Kunst und Antiquitäten auch privat gesammelt, dementsprechend entwickelte sich ein reger Kunsthandel.[4] Es war daher durchaus möglich, legal an gute Stücke zu gelangen. Auch in diesem Fall ist allerdings nicht immer von fairen Preisen auszugehen, denn im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert waren viele chinesische Vorbesitzer:innen aufgrund von Kriegshandlungen in Not und mussten aus Zwangslagen heraus günstig verkaufen. Auch kamen in dieser Epoche eine ganze Reihe von Fälschungen ins Haus – die Verkäufer:innen wussten offenbar, womit sie ihre Kund:innen locken konnten, und sie wussten auch, dass diese von chinesischer Kunst oft nicht viel verstanden.

Bei den Objektzugängen ab 1900 muss daher ein Zusammenhang mit kolonialen Übergriffen – oder spezifischer mit dem Boxerkrieg – immer in Betracht gezogen werden. Bis jetzt ist ein solcher Kontext nur bei wenigen Stücken schlüssig belegt. Sicher ist jedoch, dass einige Sammlungen Plünderungsgut enthalten:

a) Sammlungen von Kriegsteilnehmern[5]: Der Boxerkrieg ging mit einem Plünderungsfieber einher, das nicht nur fast alle ausländischen Akteur:innen und Resident:innen erfasste, sondern auch Teile der chinesischen Gesellschaft. Nach Abzug der ausländischen Truppen 1901 befanden sich chinesischen Schätzungen zufolge 80 % der Pekinger Kulturgüter nicht mehr an ihrem Platz. Selbst im Kaiserpalast, der offiziell von Seiten der westlichen Bundesmächte sakrosankt war, waren geschätzte 50 % der Kunstschätze gestohlen worden.[6]

b) Objekte von Sammlern, die u. a. auch Kriegsparaphernalia einlieferten: Umfassen die Konvolute neben Kunstwerken auch Boxerfahnen, Uniformen und Waffen, ist ein Plünderungshintergrund nicht auszuschließen bzw. nicht unwahrscheinlich.

c) Gemälde und Paraphernalia aus der „Halle des Purpurglanzes“: Zwei monumentale Schlachtengemälde und vier Offiziersporträts, die sich bis 1900 in der Halle des Purpurglanzes (*ziguangge* 紫光閣) der Pekinger Kaiserstadt befunden hatten, gelangten über den Hamburger Kunst- bzw. Ethnographikahandel ins Museum. Ihr Weg aus China zu diesen Händlern ist bis jetzt nur ansatzweise erforscht.[7] Dass es sich um Plünderungsgut des Boxerkriegs handelt, kann jedoch als gesichert gelten.[8]

4 Vgl. Scarlett Jang: The Culture of Art Collecting in Imperial China, in: *A Companion to Chinese Art*, hrsg. von Martin J. Powers und Katherine R. Tsiang, Chichester 2016, 47–72.

5 Vgl. Rangliste der deutschen Landstreitkräfte in Ostasien, boxeraufstand.com/expeditionsteilnehmer/rangliste_landstreitkraefte.htm (Stand 30.6.2019).

6 Vgl. Till Spurny: *Die Plünderung von Kulturgütern in Peking. 1900/1901*, Berlin 2008, 78 und 62; Wang Weijiang 王維江 (Hrsg.): *Wenwu wailiu ziliao changpian* 文物外流資料長編 [Der Abfluss von Kulturgütern ins Ausland, Langfassung], unveröff. Manuskript, 2017.

7 Vgl. Annette Bügener: *Die Heldengalerie des Qianlong-Kaisers. Ein Beitrag zur chinesischen Porträtmalerei im 18. Jahrhundert*, Frankfurt 2015; Jamie Dau/Susanne Knödel: Provenienz–Translokation–Umdeutung. Erforschung von Objektbiographien aus deutsch-kolonialen Zusammenhängen in Ozeanien, Ostasien und Afrika, in: *Kunstchronik* 74:7 (2021), 400–409; Skadi Sarnoch: *Provenienzforschung_Firma Justus Beyer*, unveröff. Typoskript, MARKK Hamburg 2019.

d) Objekte, die über den Angebotskatalog „Thibetisch-Mandschurische Sammlung 1907“ des Hamburger Ethnographikahändlers J. F. G. Umlauff ins Museum kamen: Laut Vorwort wurde ein Teil der Objekte „anlässlich des Krieges der Bundesmächte mit dem Reiche der Mitte“ erworben.[9] Das Museum fand einen großen Kreis von Spender:innen, die den Ankauf des 973 Nummern umfassenden Angebots fast komplett finanzierten. 115 dieser Objekte erwarben die Hamburger Mäzene Henry und Emma Budge und schenkten diese dem Museum 1923 weiter.

Umlauffs Katalogangebot enthielt allerdings auch Erwerbungen, die die Firma glaubhaft aus legalen Quellen und ohne Ausnutzung eines Machtgefälles getätigt hatte. Da der Katalog Einzelprovenienzen nicht angibt, müssen zur Feststellung eines Boxerkriegskontextes zusätzliche, objektimmanente Indizien herangezogen werden. Solche Indizien können hohe Qualität, teures Material wie z. B. Jade und sehr aufwendige Verarbeitung wie z. B. Cloisonné-Emaille sein. Weitere Verdachtsmomente sind Dekorierung mit fünf- oder vierklauigen Drachen, die lange Zeit dem Kaiser und kaiserlichen Verwandten vorbehalten waren, Verwendung der Farbe „kaisergelb“ oder Herstellungssiegel kaiserlicher Werkstätten. Verdächtig sind auch Dokumente, die nur aus Familienbesitz stammen können, wie Ernennungsurkunden oder Ahnenporträts; Gegenstände, die aus einer öffentlichen Institution stammen müssen, wie z. B. Akten[10], Katasterkarten sowie religiöse Plastiken und Gemälde, die sich aufgrund ihres großen Formats in einem Tempel befunden haben müssen. Amtsketten und Rangabzeichen hingegen konnten bei den Herstellern erworben werden, sie müssen nicht aus Plünderung stammen. Bei Objekten, die laut Vorbesitzer:in „aus dem Kaiserpalast“, oder „aus dem Besitz des Kaisers“ ins Museum kamen, ist teilweise noch zu klären, ob diese Angaben nur als Verkaufsargument gegenüber leichtgläubigen Kund:innen gedient haben.

Seit 2016 wird die Sammlung des Museums speziell auf Plünderungsgut aus dem Boxerkrieg untersucht. Seit 2021 geschieht dies im Rahmen des vom Deutschen Zentrum Kulturgutverluste (DZK) geförderten Projekts „Spuren des Boxerkrieges in Deutschen Museumssammlungen – eine gemeinsame Annäherung“, an dem sieben deutsche Museen beteiligt sind.[11]

8 Vgl. Herbert Butz (Hrsg.): *Bilder für die Halle des Purpurglanzes. Chinesische Offiziersporträts und Schlachtenkupfer der Ära Qianlong (1736–1795)*, Ausst.-Kat. Museum für Ostasiatische Kunst, Berlin 2003, 165; Nicolas Chow: Forgotten Treasures, in: *Sotheby's Auctions: Chinese Works of Art*, 9.10.2007, Hongkong 2007, 44–47; Walter Fuchs: New Material on Chinese Battle Paintings of the 18th Century, in: *International Symposium on the History of Eastern and Western Cultural Contacts*, hrsg. von der japanischen UNESCO-Kommission, Tokyo/Kyoto 1959; Niklas Leverenz: From Painting to Print. The Battle at Qurman from 1760, in: *Orientations* 41:4 (2010), 48–53; Nie Chongzheng: The Great Victory at Qurman, in: *Sotheby's Hongkong, Auktionskatalog* 8.10.2013, 196–207.

9 J.F.G. Umlauff: *Thibetisch-Mandschurische Sammlung. Angebotskatalog*, Hamburg 1907, Vorwort; vgl. Hilke Thode-Arora: Die Familie Umlauff und ihre Firmen – Ethnographica-Händler in Hamburg, in: *Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde Hamburg*, N.F. 22 (1992), 143–158.

10 Vgl. Donald G. Davis/Huanwen Cheng: Loss of a Recorded Heritage. Destruction of Chinese Books in the Peking Siege of 1900, in: *Library Trends* 55:3 (2007), 431–441.

11 Vgl. Spuren des Boxerkriegs in deutschen Museumssammlungen, kulturgutverluste.de/Content/03_Forschungsfoerderung/Projekt/Stiftung-Preussischer-Kulturbesitz/Projekt5.html (Stand 17.3.2022).

Phase III:
Enzyklopädisches Sammeln im 20. Jahrhundert

Mit dem Verlust des deutschen Pachtgebiets Jiaozhou/Qingdao an Japan endete im Jahr 1918 das direkte koloniale Engagement Deutschlands in China. Nun setzte sich ein neues Sammelprinzip durch, das in Deutschland bereits ab den 1880er Jahren zur Anlage sehr großer ethnographischer Bestände geführt hatte: das Bestreben, einen umfassenden Überblick über die materielle Kultur ethnischer Gruppen zu gewinnen sowie die gestalterische Variationsbreite einzelner Objekttypen zu dokumentieren.[12] Reisenden, Kaufleuten und Wissenschaftler:innen wurden Sammellisten und Anleitungen zur Verfügung gestellt, die sie bei dieser Arbeit unterstützen sollten. Ein bekanntes, da publiziertes Beispiel ist die Liste von Felix von Luschan (o. J., um 1910), jedoch kamen solche Listen in Hamburg schon früher zum Einsatz.[13] Drei solche umfassenden Sammlungen veranlasste das Museum zwischen 1927 und 1932 in China.[14] Sie alle zeichnet aus, dass sie von Wissenschaftlern erworben wurden, die Vorwissen bzw. große Fachkompetenz zur Auswahl von Sammlungsstücken mitbrachten: 1927 der Hamburger Sinologe Fritz Jäger[15], bald darauf der Museumskustos Theodor Wilhelm Danzel, nach ihm Otto Samson. Danzel war im Jahr 1931 von der Chinesischen Akademie der Wissenschaften als Berater bei der Gründung eines Ethnologieinstituts eingeladen worden. Die Einladung hatte sich aus einer persönlichen Bekanntschaft mit Cai Yuanpei 蔡元培, dem späteren Rektor der Peking Universität, ergeben. Danzel reiste mit sogenannten „Doubletten“ und Modellen aus unterschiedlichen Weltregionen nach Nanjing, wo damit das landesweit erste Museum für Ethnologie eingerichtet wurde. Im Gegenzug übergab die Akademie Danzel 581 „volkskundliche Objekte aus China“. Dies ist die erste Chinasammlung im Museum, die von Fachleuten aus dem Herkunftsland zusammengestellt wurde, jedoch geht sie möglicherweise auf eine durch Danzel übermittelte Sammelliste zurück.[16] Zusätzlich sammelte Danzel auch eigenständig. Der dritte Sammler dieser Epoche war der Asien-Abteilungsleiter Otto Samson. Er folgte Danzel 1932 nach China und erwarb – vor allem im Serienprinzip – über 3.000 Objekte. Alle drei Sammlungen wurden bewusst als Sammlungen von Alltagsobjekten angelegt. Dennoch enthalten sie Werke, die zumindest heute in China auch künstlerisch interessieren.

Im 2. Weltkrieg kam die Sammeltätigkeit des Museums weitgehend zum Erliegen. Nach der Gründung der Volksrepublik China 1949 konnte sie aufgrund der längeren Unzugänglichkeit des Landes dort keine Fahrt mehr aufnehmen. Erst ab den 70er Jahren erhielt das Museum

12 Vgl. Glen Penny: *Im Schatten Humboldts. Eine tragische Geschichte der deutschen Ethnologie*, München 2019, 78ff.

13 Vgl. Georg Thilenius: Liste, der dem Museum erwünschten Gegenstände aus Korea (1906), MARKK Akte 101-1, Nr. 396; Felix von Luschan: *Anleitung zum ethnologischen Beobachten und Sammeln*, Berlin o.J. (ca. 1910).

14 Dieter Haller: Short Portrait: Theodor Wilhelm Danzel. Interviews with German Anthropologists, germananthropology.com/short-portrait/theodor-wilhelm-danzel/209 (Stand 20.12.2022); D. A. Swallow: Oriental Art and the Popular Fancy. Otto Samson, Ethnographer, Collector and Museum Director, in: *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1 (1989), 5–31; Jürgen Zwernemann: *Die ersten 112 Jahre. Das Museum für Völkerkunde Hamburg*, hrsg. von Wulf Köpke und Bernd Schmelz, Hamburg 2004, 108–126.

15 Zu seinen Akquisen gehörten auch drei Paar Schuhe für gebundene Füße (Inv. 28.79:768/769/770) und drei Paar mandschurische Schuhe (MARKK 28.79:615/616/767).

16 Ich danke Dr. Bernd Spyra, Hamburg, für diesen Hinweis. Es handelt sich um die Liste „Anleitung zum Sammeln von Gegenständen aus China“ (MARKK-Archiv, Akte 101-1 Nr. 79), entstanden unter Mitarbeit von Prof. Otto Franke.

wieder umfassende, vor Ort erworbene Sammlungen. In ihnen lässt sich zwar nicht mehr das Bestreben nach enzyklopädischer Vollständigkeit, doch nach wie vor der Wunsch nach Abdeckung eines großen Spektrums von Gestaltungsmöglichkeiten eines Objekttyps erkennen. In welchen Objektzahlen in Phase III gesammelt wurde, wird daran deutlich, dass die Zugänge aus dieser Zeit fast zwei Drittel der Chinasammlung des MARKK ausmachen, obwohl effektiv nur 30 Jahre lang gesammelt werden konnte.

Phase IV

Der Dienstantritt von Wulf Köpke als Direktor im Jahr 1992 bedeutete einen tiefen Einschnitt für die systematische Sammeltätigkeit. Das Museum hat seither keinen gesonderten Ankaufsetat mehr, es beschränkt sich darauf, Schenkungen von Privatpersonen anzunehmen oder abzulehnen. Nur gelegentlich werden Einzelstücke für Ausstellungen gezielt angekauft. Diese Situation besteht nach dem Dienstantritt von Barbara Plankensteiner 2017 weiter. Sie engagiert sich jedoch ausdrücklich für den Ankauf zeitgenössischer Kunstwerke und erreichte, dass die Stiftung Hamburger Kunstsammlungen das Museum 2022 nach langer Pause wieder in ihr Förderprogramm aufnahm.

Jede Epoche stellt andere Fragen an eine Museumssammlung, und eine Ausstellung ist immer ein Anlass für Objektforschung unter neuen Aspekten. Das Projekt *unBinding Bodies* war für das MARKK eine Gelegenheit, seine Sammlung von Schuhen für gebundene Füße intensiv neu aufzuarbeiten. Ein besonderer Glücksfall war dabei die Kooperation mit Dorothy Ko, die es erlaubte, eine Reihe der gezeigten Schuhe genauer zu datieren und regional zuzuordnen.

FELIX SATTLER

Von Lotosschuhen zu Großmüttern

Chinesische Frauen als Objekte und Subjekte in der europäischen Sammlungs- und Ausstellungspraxis

Auf Tuchfühlung

> The Lotos shoes, often made by the women who wore them, they really bear the imprint of the womens' bodies, their handicraft skills, not to mention the dreams and aspirations, hopes for a better future, even though it may or may not work out for them.[1]

Die am Barnard College der New Yorker Columbia Universität lehrende Historikerin Dorothy Ko hat diese Schlussfolgerung gegen Ende ihrer Rede zur Eröffnung der Ausstellung *unBinding Bodies* im Hamburger Museum am Rothenbaum (MARKK) gezogen. Ihr vorausgegangen war das *close reading* eines in ihrer Lehrsammlung befindlichen sogenannten Lotosschuhs: eine Beschreibung seiner Konstruktion, der verwendeten Materialien, der daraus abgeleiteten Art und Weise wie und zu welchen Anlässen er getragen worden sein könnte, der Symbolik seiner Verzierungen und schließlich der Spuren körperlicher Aktivität seiner ehemaligen Besitzerin. Dorothy Ko, eine in Hong Kong geborene Forscherin, hat den Schuh während ihrer Rede in den Händen gehalten. Sie hat ihn also nicht nur betrachtet, sondern seine Polsterung und die Stickereien mit bloßen Händen befühlt und ihn vorsichtig wie beim Anziehen gedehnt. Diese taktile Form des Umgangs mit einem Sammlungsgegenstand ist in Museen – außer in begrenztem Umfang für Restaurator:innen – leider fast unmöglich. Dass die Gegenstände im Museum unberührbar sind, trägt nicht nur zu ihrem materiellen Erhalt bei, sondern bedeutet zugleich einen Verlust an Möglichkeiten, sie neu zu begreifen. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Sammlungen belässt ihre Gegenstände die meiste Zeit im Depot und erschließt sie entlang von Abbildungen, Archivalien, Metadaten und anderen Textquellen. Diese Daten sind in den meisten Fällen vor dem Hintergrund einer auf Vergleichbarkeit abzielenden Klassifikation z. B. eines Schuh-

1 Dorothy Ko, Eröffnungsrede zur Ausstellung im MARKK, 8. September 2002, aufgezeichnet via Zoom, abrufbar auf YouTube: youtube.com/watch?v=dGPGWX00D4I [Stand 4.1.2023], 20'27"–20'53"

oder Fußtyps und seiner historischen, stilistischen und anatomischen Einordnung (Dynastie, Jahrhundert, Ethnie, Morphologie/Pathologie usw.) angelegt worden. Hinter dieser ‚objektiven' Einordnung der Dinge werden jedoch die Hersteller:innen, Eigentümer:innen, Träger:innen der Dinge maskiert oder gänzlich zum Verschwinden gebracht: ihre „dreams and aspirations, hopes" usw. sind nicht aufgezeichnet worden. Personenbezogene Informationen in den Datensätzen finden sich oft nur zu den europäischen Sammler:innen, die bis heute etwa auch auf den Objektschildchen in Ausstellungen eine fortgesetzte Würdigung erfahren und damit ein Kondensat des langen Atems eurozentristischer Weltanschauung und kolonialer Sammlungspraxis darstellen.[2] Dem bekannten und zumeist männlichen europäischen Sammler steht also eine anonyme Gruppe Gesammelter gegenüber.

In der jüngeren Vergangenheit haben sich westliche Museen bemüht, Selbstkritik zu üben, indem sie die ihren Sammlungen und Archiven eingeschriebenen wissenschaftlichen und kolonialen Standpunkte mit den Methoden etwa feministischer oder postkolonialer Theorie dekonstruieren und so zum Beispiel die strukturelle Diskriminierung bestimmter Personengruppen sichtbar machen.[3] Tatsächlich hat dieser Weg wichtige (Selbst-)Erkenntnisse zutage gefördert und sicherlich dazu beigetragen, einen respektvolleren Dialog mit Herkunfts- und diasporischen Gesellschaften zu führen. Selbstkritik führt aber auch dazu, dass die Repräsentation europäischer Akteur:innen und Institutionen im Vordergrund steht, gleichwohl nun unter dem negativen Vorzeichen des Eingeständnisses historischer Fehler.[4] Bisweilen wird dafür sogar das nun kritisch gerahmte Zeigen diskriminierender Darstellungen Anderer in Kauf genommen. Spätestens an diesem Punkt stellt sich die Frage, ob der Rückgriff auf diese Bilder und Gegenstände wirklich notwendig ist, oder ob er aus einem Mangel an alternativen Erzählungen, Medien, Dingen heraus geschieht. Denn die Herausforderung insbesondere für ethnologische Museen, in deren Sammlungen sich die meisten Schuhe für gebundene Füße befinden, besteht weiterhin darin, nicht nur kritisch in den Spiegel zu schauen, sondern neue Formen der Repräsentation zu entwickeln – und diese neuen Formen machen es notwendig, über die eigene Sammlung hinaus zu blicken oder grundsätzlich anders mit ihr umzugehen.

In der Tuchfühlung des Schuhs demonstriert Dorothy Ko eindrucksvoll eine andere Möglichkeit des Zugangs und der Interpretation eines Gegenstands. Denn der vertraute und zugleich respektvolle Umgang mit einem Alltagsgegenstand, wie ihn Ko praktiziert, mündet in eine durch

2 Siehe u. a. Chris Gosden/Chantal Knowles (Hrsg.): *Collecting Colonialism. Material Culture and Colonial Change*, London/New York 2001; Ruth Philipps/Christopher B. Steiner (Hrsg.): *Unpacking Culture. Arts and Commodities in Colonial and Postcolonial Worlds*, Berkeley 1999; Elizabeth Edwards/Chris Gosden/Ruth B. Phillips (Hrsg.): *Sensible Objects: Colonialism, Museums and Material Culture*, Oxford 2006.

3 Vor allem unter dem Stichwort postkoloniale Provenienzforschung: Larissa Förster u. a. (Hrsg.): *Provenienzforschung zu ethnografischen Sammlungen der Kolonialzeit. Positionen in der aktuellen Debatte*, München 2018; siehe auch Julia Binter u. a. (Hrsg.): *macht II beziehungen. Ein Begleitheft zur Provenienzforschung in den Dauerausstellungen des Ethnologischen Museums und des Museums für Asiatische Kunst im Humboldt Forum*, Staatliche Museen zu Berlin, 2021.

4 Vgl. Video-Interview des Künstlers Kader Attia (*Untitled*, 2022) mit dem Psychoanalytiker Hannes Uhlemann: „Was meiner Meinung nach fehlt, ist die Geschichte der einzelnen Person und die Geschichte der kleinen Gruppen in der Gesellschaft. Denn die Geschichte der oder die Beschreibung der Geschichte bewegt sich entlang der Institutionen […] Aber was wir nicht wirklich wissen, ist, welche Auswirkungen dieses System auf die Opfer hatte, denn viele von ihnen reden nicht."

Nähe zum Subjekt bestimmte Lesart und verbindet das Objekt wieder mit seiner abwesenden Herstellerin und Trägerin. Der Schuh entfernt sich dadurch von einem Stellvertreter der Geschichte (*history*) und es beginnen sich Konturen *ihrer* Geschichte (*herstory*) abzuzeichnen: Der Schuh gehörte einer chinesischen Frau mit einer individuellen Biographie. Er ist Ausdruck *ihrer* handwerklichen Fertigkeiten, Abdruck *ihres* Körpers, und er spiegelt *ihre* Erwartungen an das eigene Leben wider. Weil er *ihren* gebundenen Fuß gestützt, zugleich verhüllt und inszeniert hat, ist er vor allem auch ein sensibler Gegenstand, der den eigenen und äußeren Einfluss auf die Grenze zwischen Zeigen und Verbergen *ihres* Körpers markiert. Auch wenn das Füßebinden einer gesellschaftlichen Norm entspringt, ist es der Schuh, der *ihren* persönlichen Umgang mit dieser Norm ausdrückt.

Vom Objekt zu Subjekten

In der Ausstellung *unBinding Bodies* haben wir als Kurator:innen gemeinsam mit unseren Projektpartner:innen verschiedene Zugänge, die von Objekten zu Subjekten führen, erprobt und umgesetzt. Ausgehend von Dorothy Kos Beschreibung der Schuhe[5] möchte ich im Folgenden drei Zugänge aus der Ausstellung aufgreifen: die Verknüpfung einiger Sammlungsgegenstände mit Fotografien und Archivalien, eine Serie von Kurzbiographien chinesischer Frauen und *Oral History*-Beiträge in Form von Video-Interviews mit den Enkel:innen chinesischer Frauen. Mein Ziel ist es, anhand dieser Formate die Potentiale, aber auch die Herausforderungen des Umgangs mit sensiblen Sammlungen und biographischen Zugängen zu diskutieren. Unter anderem wird es um die Frage gehen, wer von welcher Perspektive aus und mit welchem Interesse von sich selbst, oder von Frauen mit gebundenen Füßen berichtet.

Aus dem kolonialen Archiv

In den Archiven und Akzessionsbüchern der Museen gibt es Eintragungen zu sogenannten Sammler:innen, also Menschen, die sich Schuhe angeeignet und an die Museen veräußert haben, sowie das Datum und die Erwerbsart der Museen. Die aufgrund von kolonialen und anderen Machtkonstellationen intersektional marginalisierten Menschen, von denen die Dinge stammen, finden hingegen sehr selten Erwähnung. Gerade anatomische Präparate gebundener Füße, Abgüsse und Fotografien wurden aber aus den Körpern verarmter Frauen und Kriegsopfer angefertigt.[6] Es ist ungleich schwieriger, Informationen zu den Personen zu finden, von denen die Sammlungsgegenstände stammen. Nur in

5 In der zweiten Station der Ausstellung im Tieranatomischen Theater Berlin wird eine Videoaufzeichnung des Eröffnungsvortrags von Dorothy Ko gezeigt.

6 Anita Stegmaier/Günter Wilcke: Der Fuß der Chinesin, in: *Theater der Natur und Kunst. Wunderkammern des Wissens*, hrsg. von Horst Bredekamp und Jochen Brüning, Berlin 2000, 208.

wenigen Fällen – auch im Fall der Sammlung am Centrum für Anatomie der Charité – sind Namen oder bisweilen auch nur die gesellschaftliche Stellung („Frau des chinesischen Gesandten")[7] bekannt. Oft bedeutet es großen Aufwand, Namen aus anderen Quellen zu rekonstruieren. Die individuellen Lebensgeschichten der Menschen mit ihrem Wissen und ihren Empfindungen sind kaum zu recherchieren. Dass diese Recherchen dennoch wichtig sind und das Wissen über persönliche Schicksale Lücken in der Erinnerungsarbeit schließen kann, betonen auch Berner, Lange und Hofmann bei ihren Forschungen zu sensiblen Sammlungen, insbesondere Lebendabgüssen und Tonaufnahmen. Sie sprechen aber auch die Schwierigkeit an, im kolonialen Kontext solche Informationen zu finden.[8]

In zwei Fällen ist es gelungen, jeweils 1905 erhaltene Sammlungsobjekte – ein Paar Schuhe im Náprstek-Museum in Prag und Röntgenaufnahmen der Sammlung des Fächerverbunds Anatomie der Charité – Universitätsmedizin Berlin – den Frauen zuzuordnen, denen die Schuhe einmal gehört hatten bzw. von denen die Röntgenaufnahmen gemacht worden waren. Die Schuhe stammen aus dem Besitz der Familie des bekannten Zauberers Ching Ling Foo und gehörten entweder seiner Ehefrau oder der ebenfalls mitreisenden Chee Roan. Die von James Fränkel und Alfred Wollenberg angefertigten Röntgenaufnahmen zeigen die Füße der beiden Frauen und von Chee Toy, der Tochter des Zauberers.[9] Auch wenn wir damit biographische Informationen zugänglich machen können, muss einschränkend gesagt werden, dass wir wenig über die allgemeine Familiengeschichte hinaus über die Frauen wissen. In amerikanischen und europäischen Zeitungsberichten über die Shows des Zauberers werden die Frauen als exotische Attraktionen beschrieben. Auch wenn Ching Ling Foo sich und seine Familie mit großem Erfolg bzw. der Unterstützung durch von ihm angeheuerte Manager selbst vermarktete und als einer der besten Magier seiner Zeit gefeiert wurde, erinnert die öffentliche Wahrnehmung der gebundenen Füße der Frauen stark an die entwürdigende Praxis der sogenannten Freakshows und Völkerschauen.[10] Hier zeigt sich eine Einschränkung für unser und ähnliche Vorhaben, biographische Erzählungen für Ausstellungen aufzubereiten: Über das Leben derjenigen chinesischen Frauen mit gebundenen Füßen, von denen sich materielle Zeugnisse in westlichen Sammlungen finden lassen, sind vorrangig Berichte aus westlichen Quellen verfügbar, die in der historischen, durch Kolonialismus und Exotismus geprägten Kontaktzone[11] von Europa und China im 19. Jahrhundert entstanden sind und die eben diese diskriminierenden oder zumindest einseitigen Perspektiven auf gebundene Füße wieder-

7 Gottfried Bogusch in einem Interview aus dem Video *200 Jahre Humboldt-Universität zu Berlin. Objekt Nr. 3 Der Lotosfuß*, Regie: Marietta Kesting, Max Wend, Berlin: Humboldt-Universität, 2009.

8 Margit Berner: Zwei Spurensuchen: Objekte. Archive. Geschichte, in: *Sensible Sammlungen. Aus dem anthropologischen Depot*, hrsg. von Margit Berner, Anette Hoffmann und Britta Lange, Hamburg 2011, 185f.

9 Siehe Jasmin Mersmanns Beitrag im vorliegenden Band.

10 Aus einer Annonce zur Aufführung von Ching Ling Foo im *Berliner Tageblatt und Handels-Zeitung*, 26.4.1905: „Die berühmten kleinfüßigen Frauen, Chad-ru der zweiköpfige Knabe. Po-ta-to die menschliche Schnecke [...]". Vgl. Anne Dreesbach: *Gezähmte Wilde. Die Zurschaustellung „exotischer" Menschen in Deutschland 1870–1940*, Frankfurt a. M. 2005; Paul Blanchard/Gilles Boetsch/Nanette Jacobijn Snoep (Hrsg.): *Human Zoos. The Invention of the Savage*, Paris 2012.

11 Vgl. Mary Louise Pratt: Imperial Eyes. *Travel Writing and Transculturation*, London/New York 1992; James Clifford: *Routes. Travel and Translation in the late Twentieth Century*, Cambridge/London 1997; Robin Boast: Neocolonial Collaboration. Museum as Contact Zone Revisited, in: *Museum Anthropology* 34:1 (2011), 56–70.

geben.[12] Das trifft auch für die Notizen und Publikationen der Anatomen, u. a. Hans Virchows zu. Über die Selbstwahrnehmung Hai Quais, Chee Roans und Chee Toys ist hingegen nichts bekannt.

Leitfiguren

Jenseits des oben beschriebenen und nur sehr selten erfolgreichen Versuchs, bestimmten Sammlungsgegenständen ein Gesicht und damit „Menschlichkeit zurückzugeben"[13] konnten wir auf eine Vielzahl von (auto-)biographischen und literarischen Quellen zurückgreifen, in denen das Leben von chinesischen Frauen mit gebundenen Füßen beschrieben wird. Aus diesen Quellen haben wir sieben Frauen ausgewählt, die in der Ausstellung als Leitfiguren vorgestellt werden. Auf von uns gestalteten Seidenbannern findet sich zu jeder der Frauen jeweils ein fotografisches oder illustriertes Porträt zusammen mit einer Kurzbiographie (vgl. S. 49–55). Die Banner sind ein auffälliges und in jedem Kapitel wiederkehrendes Element und unterscheiden sich von den anderen Ausstellungstexten und Reproduktionen. Die Seide erinnert an traditionelle chinesische Bekleidung und stellt als intime Textur des Alltags Bezüge zu den abwesenden Körpern her. Zugleich sind die Banner ein bewusster Kontrapunkt zu vielen Displays anatomischer oder ethnologischer Ausstellungen, in denen anonyme Körper(teile) oder ethnische Gruppen repräsentiert, aber kaum einzelne Persönlichkeiten vorgestellt werden.

Es erscheint mir wichtig, die Provenienz und Agency einiger der von uns konsultierten Quellen zu erwähnen, um ihre Bedeutung für die Ausstellung und ihre Aussagekraft besser beurteilen zu können. Unter ihnen ist die autobiographische Graphic Novel *Lotusfüsse* des Zeichners Li Kunwu, in der sein Kindermädchen Chun Xiu 春秀 die Hauptrolle spielt.[14] *Lotusfüsse* ist eine sehr persönliche und respektvolle Erzählung, die nahebringt, welcher Diskriminierung Chun Xiu – die einst so stolz auf ihre gebundenen Füße gewesen war – aufgrund ebendieser Füße nach der Kulturrevolution in China ausgesetzt war. Diese Perspektive ist wichtig, da sie aus China auf dessen jüngere Vergangenheit blickt – und sie ist zugleich erstaunlich, da Li Kunwu jahrzehntelang als Illustrator für die Propaganda der kommunistischen Partei Chinas gearbeitet hat. *Lotusfüsse* ist im Gegensatz zu Li Kunwus ebenfalls zunächst auf Französisch und dann auf Deutsch veröffentlichtem Hauptwerk *Une Vie Chinoise* bislang nicht auf Chinesisch bzw. in China erschienen. Ob die heute in China rückblickend sehr kritische Beurteilung des Füßebindens dafür verantwortlich ist, dass es für den Comic in China keinen

12 Vgl. u. a. das Quellenverzeichnis von Samuel D. Porteous: *Ching Ling Foo. America's First Chinese Superstar*, Hong Kong 2020.

13 Alma Nankela/Jeremy Silvester: Ein Erfahrungsbericht aus Namibia. Die Kontroverse um die Rückführung menschlicher Überreste und heiliger Gegenstände, in: *Leitfaden. Umgang mit menschlichen Überresten in Museen und Sammlungen*, hrsg. vom Deutschen Museumsbund e.V., Berlin 2021, 146: „Die Erstellung von Biografien rekonstruiert nicht nur die individuelle Identität und ermöglicht eine Wiedervereinigung mit Familien und Gemeinschaften, sondern gibt denjenigen, die als ‚Exemplare' behandelt wurden, auch ihre Menschlichkeit wieder." Nankela und Sylvester weisen an gleicher Stelle darauf hin, dass die Objekt-Dokumentation in deutschen Museen zumeist „mehr Auskunft über die deutschen ‚Sammler:innen'" gibt als über die gesammelten Individuen.

14 Li Kunwu: *Les Pieds Bandés*, Brüssel, 2013 / *Lotusfüsse*, Zürich 2015.

Markt gibt, oder ob das Buch gar der Zensur zum Opfer gefallen ist, können wir nach derzeitigem Kenntnisstand nicht beurteilen. Jedenfalls ist es ein Beispiel für die globale Verfügbarkeit und Verflechtung von Informationen, dass es auch chinesische Positionen gibt, die nur im westlichen Ausland erscheinen können.

Die international wahrscheinlich bekannteste Leitfigur in unserer Ausstellung ist Mulan 花木兰, Protagonistin eines Volksgedichts, die im 5. Jahrhundert gelebt haben soll. Als Mann verkleidet zieht sie anstelle ihres kranken Vaters in den Krieg.[15] In der Epoche, in der Mulan mutmaßlich gelebt hat, gab es das Füßebinden noch nicht. Umso interessanter ist es, dass sie historisch immer wieder mit gebundenen Füßen gezeigt wurde. Uns interessiert vor allem die unterschiedliche Beschreibung der Figur in Bezug auf gebundene Füße in chinesischer und außerchinesischer Literatur, Theater und Film. Über die Jahrhunderte hinweg wechseln sich aus China stammende Darstellungen, in denen Mulan gebundene oder ungebundene Füße hat ab, der jeweiligen Konjunktur des Füßenbindens in China folgend. Große internationale Bekanntheit erlangte Mulan durch die beiden Adaptionen als Disney Zeichentrick- (1998) und Realfilm (2020). Mulan, die mit den Filmen zum Vorbild für Mädchen auf der ganzen Welt wurde, ist ein gutes Beispiel dafür, wie die Beschreibung des Körpers einer Frau über Jahrhunderte bestimmten Konventionen angepasst wurde und wie Prozesse kultureller Aneignung weiblicher Akteur:innen heute durch internationale Medienkonzerne fortgesetzt werden.[16]

Ganz allgemein muss auch hier die Quellenlage, mit der wir diese historischen Persönlichkeiten recherchieren konnten, kritisch reflektiert werden. Biographien und biographische Notizen finden sich in der Forschungsarbeit vor allem weiblicher Sinolog:innen. So haben sich u. a. Dorothy Ko, Mareile Flitsch und Xia Xiaohong mit Biographien chinesischer Frauen und ihren Körpern auseinandergesetzt.[17] In der Prosa von in der Diaspora lebenden chinesischen Autor:innen wie Jung Chang finden sich ebenfalls biografische Darstellungen von Frauen mit gebundenen Füßen.[18] Auch historische Bilder können Aufschluss über den selbstbewusst geführten Alltag von Frauen mit gebundenen Füßen geben; die individuellen Biographien hinter den Bildern bleiben jedoch in den meisten Fällen verschlossen. Und nicht zuletzt muss immer abgewogen werden, wer spricht bzw. wer sprechen darf.[19] Hierbei geht es nicht nur um das kritische Hinterfragen des oftmals kolonialen und exotisierenden Blicks von Europa auf China, der sich in Bibliotheken, Zeitungs- und Museumsarchiven widerspiegelt. Auch bei Quellen aus

15 Siehe auch S. 49 in diesem Band.

16 Disney war nicht bereit, uns ein Standbild aus dem Zeichentrickfilm von 1998 für die Darstellung der Mulan in der Ausstellung zu überlassen.

17 Vgl. Xia Xiaohong 夏晓虹: Wan qing nü xing yu jin dai zhongguo 晚清女性與近代中國 [Frauen in der späten Qin-Dynastie und im modernen China], Beijing 2004; Dorothy Ko: *Every Step a Lotus. Shoes for Bound Feet*, Berkeley 2001; Martina Wernsdörfer/Mareile Flitsch: *Hidden Complexities. Unfolding Miao Women's Textile Skills*, Völkerkundemuseum der Universität Zürich 2022 und ihre Beiträge in diesem Band.

18 Jung Chang: *Wilde Schwäne. Die Frauen meiner Familie*, München 2015. Bis heute in VR China verboten.

19 Gutiérrez Rodríguez/Encarnación/Hito Steyerl (Hrsg.): *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*, Münster 2003; Gayatri Chakravorty Spivak: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien 2008; Rosalind Morris (Hrsg.): *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*, New York 2010.

chinesischen Perspektiven ist bisweilen Vorsicht geboten: Neben Autobiographien und Berichten von Frauen über Frauen gibt es auch Quellen, die z. B. von maoistischer Ideologie durchfärbt sind und in denen Frauen und ihre Körper wiederum als Projektionsfläche dieser Ideologie erscheinen.[20] Die biographische Rekonstruktion mithilfe all dieser Quellen bleibt also immer eine Annäherung.

Oral Histories

Einen anderen Zugang ermöglichen *oral histories*, die zeitgenössische Perspektiven auf Frauen mit gebundenen Füßen ermöglichen. Wir sind dankbar, dass sich die an unserer Ausstellung beteiligten Künstler:innen Jia 嘉 und Zhang Gong 张弓, die Designerin Wu Yimeng 吴祎萌 und die Praktikantin Sun Ye 孙叶 bereit erklärt haben, in Videointerviews über das Leben ihrer Großmütter zu berichten. Dabei kommt ein wesentlicher Punkt zum Ausdruck, der für das Verhältnis zwischen individueller Lebensgeschichte und einer Einordnung des Füßebindens als vielfältig situierte Praxis wichtig ist. In der Anatomie wie auch in der Ethnologie werden üblicherweise aus bekannten Fakten über das Leben einzelner Personen Rückschlüsse auf das Leben größerer Gruppen und deren Lebensumstände geschlossen. An den Interviews wird umgekehrt ersichtlich, wie die Frauen trotz und wegen vielfältiger Veränderungen der politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Umstände ihre eigenen Wege gegangen sind, die insbesondere nicht nur diese äußeren Umstände widerspiegeln. Die Großmütter sind im langen 20. Jahrhundert aufgewachsen und haben die großen Umbrüche wie das Ende der Kaiserzeit, die Kulturrevolution, die Reform und die Öffnung und damit auch die sich immer wieder wandelnde Fremdwahrnehmung ihrer gebundenen Füße nicht nur miterlebt, sondern sich aktiv darin positioniert. Beim Zuhören erwächst großer Respekt für diese individuellen Lebensgeschichten. Die Interviews zeigen aber auch, dass irreversible Körpermodifikationen zu jenen prägenden Eigenschaften gehören, deren gesellschaftlicher Status sehr schnell kippen kann, ohne dass die betroffenen Personen diese ihnen angeeignete Eigenschaft wieder loswerden können.

Für unser Projekt (wie auch allgemein für aktuelle kuratorische Strategien im Umgang mit biographischen Erzählungen) ist es wichtig, dass in den Interviews über die Großmütter auch zum Ausdruck kommt, wie die heute in Deutschland lebende Generation ihrer Enkel:innen diese wahrnimmt. Westliche Museen haben lange aus der Perspektive westlicher Forscher:innen für ein als weitgehend homogen empfundenes

20 U. a. in der politischen Vereinnahmung von Shi Jianqiao 施劍翹 und Qiu Jin 秋瑾.

westliches Publikum über Andere – in unserem Fall über China – berichtet. Die Interviews (wie auch die in die Vorbereitung der Ausstellung einbezogenen künstlerischen Positionen) stellen eine der Möglichkeiten dar, sogenannte Herkunftsgesellschaften bzw. hier lebende Menschen mit einem chinesischen Migrationshintergrund als Wissensproduzent:innen ernst zu nehmen, sie einzuladen, ihr Wissen mit dem Publikum zu teilen und damit selbst bis dato unterrepräsentierte Besucher:innengruppen anzusprechen.[21] Denn *unBinding Bodies* richtet sich auch explizit an diese Gruppen. Gerade weil das Füßebinden in China heute ein sehr sensibles Thema ist (nicht zuletzt bedingt durch die historische Diskriminierung durch Ausländer:innen) ist es wichtig, dass wir Menschen aus der Gegenwart zuhören und uns mit ihren Perspektiven auseinandersetzen, die jenseits eurozentrischer Wissenschaftsdiskurse oder offizieller politischer Ideologien durch ihre eigenen Familiengeschichten individuelle Sichtweisen auf das Thema aufzeigen und das sich immer wieder wandelnde Leben mit gebundenen Füßen fühlbar und nachvollziehbar machen.

Fazit

Für den kuratorischen Ansatz der Ausstellung *unBinding Bodies*, wie überhaupt für die Programmatik des TA T als Ausstellungsraum und Bühne für experimentelle Darstellungsformen und Labor für kuratorische Praktiken, ist diese Verschiebung von einem ‚objektiven' zu einem ‚subjektiven' und polyphonen Zugang zentral. Gemeint ist damit einerseits, dass das Interesse an Schuhen und Füßen und von dort ausgehende Versuche, verallgemeinerbare Aussagen über die Praxis des Füßebindens und ‚die chinesische Kultur' zu treffen, einem Forschungsfokus auf einzelne Protagonistinnen und deren Lebensgeschichten weicht. Dieser biographische Ansatz ist – unter einem anderen Blickwinkel betrachtet – auch gar nicht ungewöhnlich für unsere Museen. Schließlich haben historische und kunsthistorische Museen die Geschichte schon immer entlang von ‚außergewöhnlichen', eben nicht eine Bevölkerungsgruppe in ihrer Gesamtheit repräsentierenden Biographien der als wichtig angesehenen Persönlichkeiten aus Europa erzählt.

Die Vermittlung individueller Lebensgeschichten mit Namen und ggf. Bildern bringt zugleich eine neue und große Verantwortung mit sich. Für den respektvollen Umgang mit den oft nicht mehr lebenden Personen und ihren Nachfahr:innen ist die Bedeutung des Dialogs zentral. Ein erfolgreicher Dialog, verstanden als Austausch und als wechselseitige Anerkennung des jeweils Anderen, hat zur Voraussetzung, dass

21 Vgl. Laura Peers/Alison K. Brown (Hrsg.): *Museums and Source Communities. A Routledge Reader*, London 2003; Cunera Buijs/Pieter Hovens/Laura N. K. van Broekhoven (Hrsg.): *Sharing Knowledge & Cultural Heritage. First Nations of the Americas. Studies in Collaboration with Indigenous Peoples from Greenland, North and South America*, Leiden 2010; Wayne Modest u. a. (Hrsg.): *Matters of Belonging. Ethnographic Museums in a Changing Europe*, Leiden 2019.

eine umfassende Transparenz in der Frage ‚wer spricht?' besteht. Beiträge und persönliche Stellungnahmen von Betroffenen in Ausstellungen werden dann als Wissen auf Augenhöhe wahrgenommen, wenn sie mit ebenso namentlich, disziplinär, etc. adressierbaren kuratorischen Positionen korrespondieren. In den Künsten, etwa im Dokumentarfilm, beanspruchen Autor:innen stets selbst einen subjektiven Status, und die Rolle und der Einfluss der Autor:innen im dialogischen Gefüge ist seit langem problematisiert und aus diesem Problembewusstsein konstruktiv weiterentwickelt worden. Vielleicht hat das Streben nach einer wissenschaftlichen, ‚objektiven' Betrachtungsweise im Museum dazu geführt, dass die Objekte nicht zu Stellvertretern für Personen, sondern für wissenschaftliche Thesen geworden sind und die Subjekte dabei zusehends aus dem Blick geraten sind. Kann man diesen Weg wieder oder teilweise umkehren? Lassen sich nun in unserer Ausstellung Verbindungslinien ziehen, die von den biographischen Schilderungen der Leitfiguren, den Großmütter-Interviews und dem Vortrag von Dorothy Ko wieder zurück zu den Dingen, den Schuhen aus den Museumssammlungen, führen und auch diese einer neuen Interpretation öffnen? Die Schuhe bleiben unter Glas und es ist mit wenigen Ausnahmen unmöglich, aus dem kolonialen Archiv Informationen über ihre Trägerinnen zu gewinnen. Unser Anspruch muss darin liegen, den Besucher:innen durch die biographischen Erzählungen eine Möglichkeit zu bieten, anders auf die Schuhe zu blicken und hinter den wenigen mit ihnen verknüpften Daten Konturen auszumachen: Wer könnten die Herstellerinnen, Besitzerinnen, Trägerinnen gewesen sein? Was mögen ihre Erwartungen, Hoffnungen und Lebenserfahrungen gewesen sein?



Jia 嘉, Sun Ye 孙叶, Wu Yimeng 吴祎萌
und Zhang Gong 张弓 im Interview,
digitales Video, 2022

Mulan 花木兰



Mulans Abschied, Holzschnitt in einer Ausgabe von Xu Wei 徐渭:
Ci Mulan ti fu congjun, späte Ming-Dynastie, um 1580 (Ausschnitt)

Mulan ist vermutlich eine historische Figur. Ihre Geschichte ist aus einem Gedicht bekannt, das noch vor der Einführung des Füßebindens entstand: Als der kranke Vater in die Armee berufen werden soll, gibt sich die einzige Tochter als sein Sohn aus und zieht an seiner Stelle in den Krieg. Nach erfolgreichen Kämpfen wird ihre Identität aufgedeckt, trotzdem wird sie geehrt, am Ende kehrt sie in ihre Rolle als Frau zurück. In der Ming-Dynastie konnte man sich eine weibliche Heldin ohne gebundene Füße nicht vorstellen. In einer Theaterfassung von 1580 bindet Mulan vor dem Aufbruch ihre Füße auf. Nach den Kämpfen lässt ein Zaubermittel die Füße wieder schrumpfen – Voraussetzung für das Happy End: ihre Heirat. Moderne Verfilmungen zeigen Mulan seit 1939 als mutige Kämpferin auf ungebundenen Füßen. Besonders die Zeichentrick-Figur aus dem Disneyfilm von 1998 wurde weltweit für viele Mädchen zum Idol.

Shen Cai 沈彩
*um 1748



Wang Liang 汪亮: Shen Cai, um 1780, Shanghai Library

Shen Cai war eine Dichterin der Qing Dynastie. Sie stammte aus einer verarmten adeligen Familie und wurde als Kind in den Dienst einer Literatenfamilie gegeben. Nach der Heirat ihrer Herrin zog sie mit ihr in den Haushalt des Ehemanns und wurde zu dessen Konkubine. Doch auch zu ihrer Herrin hatte sie eine enge Beziehung: Diese war selbst Dichterin und brachte Shen Cai das Schreiben bei. Die beiden Frauen schrieben sich wechselseitig Gedichte. Ehefrauen und Konkubinen fungierten häufig als Mitherausgeberinnen der Schriften ihrer Männer, schrieben aber auch selbst. Ihre Gedichte wurden im Jahr 1782 unter ihrem Literatennamen Hongping veröffentlicht. Shen Cai schrieb im Stil der erotischen Boudoir-Dichtung, untergrub dabei aber das Klischee der tränenverhangenen, verliebten Frauen in ihren einsamen Kammern. Gebundene Füße wurden in den Schriften adeliger Frauen fast nie erwähnt, und wenn, dann nur indirekt, durch Verweise auf den Gang oder Fußabdrücke. Shen Cai hingegen spricht die Füße explizit an, wie in diesem erotisch-ironischen Beispiel:

> Wie lächerlich! Die langen Jade-Bögen zu biegen.
> So fest gebunden sehen sie an der Sohle aus wie die
> Unterseite einer Krabbe. Spreize die zarten Zehen
> – sie sehen schlimmer aus als Ingwerwurzel.
> Wie schmecken sie? Das frage ich dich, junger Liebhaber.

Afong Moy 梅阿芳

*um 1820



„The Chinese Lady“, Werbeblatt für eine Performance von Afong Moy, 1834, New York Public Library (Ausschnitt)

Afong Moy war die erste chinesische Frau, die in den USA große mediale Aufmerksamkeit erfuhr. Sie kam 1834, im Alter von 14 Jahren, mit einem Händlerehepaar nach Amerika, das mit ihr für chinesische Einrichtungsgegenstände warb. Bei den folgenden Tourneen mit einem neuen Manager wurde sie immer mehr selbst zu einem Schau-Objekt. Durch Jahrmarktattraktionen an Tricks gewöhnt, forderte die Öffentlichkeit einen Beweis, dass Afong Moys Füße tatsächlich so klein waren wie behauptet. In Philadelphia wurde sie von Medizinern überredet, ihre nackten Füße zu zeigen, eine stark schambesetzte Entblößung. In Charleston wurde die „Untersuchung“ sogar öffentlich durchgeführt. Die Stadt war zu dieser Zeit ein Hauptumschlagplatz für den Handel mit versklavten Menschen, entsprechend wurde auch Afong Moy hier anders behandelt als im Norden der USA. In Havanna schließlich war das Zeigen des entblößten Fußes Teil der Show.

Chee Tai 朱菊侪

*1896



Chee Toy, Fotograf:in unbekannt, Notencover, 1913 (Ausschnitt)

Als Tochter des berühmten Zauberers Ching Ling Foo stand Chee Tai schon als Kind auf der Bühne. Sie sang kleine englische Lieder, später erhielt sie mit Klaviereinlagen eine Solo-Nummer. Ihr Bühnenname war (Little) Chee Toy. Die Familie trat zunächst in europäischen Theatern in Nordchina auf. Anlässlich der Weltausstellung in Omaha (Nebraska) kam sie 1898 in die USA. Die erste Europatournee wurde ein großer Erfolg. Die Anthropologische Gesellschaft Berlin nutzte 1905 ein Gastspiel im Circus Schumann, um die gebundenen Füße der Frauen zu röntgen. Chee Tai war bei diesem Auftritt 9 Jahre alt. Später trat sie zusammen mit ihrer Schwester Zhu Meiqun als Sängerin in Theatern und Kabaretts in Europa, China und den USA auf.

Shi Jianqiao 施劍翹

1905/6–1979



Shi Jianqiao im Gefängnis, um 1936, Fotograf:in unbekannt

Am 13.11.1935 erschoss Shi Jianqiao den Mörder ihres Vaters in einem buddhistischen Tempel. Zehn Jahre zuvor war ihr Vater von Sun Chiangang, Warlord und Führer der Fengtian-Rebellen, gefangen genommen und enthauptet worden. Shi Jianqiao stellte sich gleich nach der Tat und kam vor Gericht, der Fall ging durch drei Instanzen. Rache war vor dem Gesetz verboten, von der konfuzianischen Moral aber verlangt: ihr zufolge stand der Respekt, den man den Eltern schuldig ist, über allem. Der Konflikt spaltete die öffentliche Meinung. Der Prozess wurde rege in der Presse diskutiert, in der Folge entstanden literarische Texte, Theaterstücke und ein Film: eine Frau mit gebundenen Füßen als Kämpferin? 1936 wurde Shi Jianqiao begnadigt. Die nationalistische Propaganda machte sie zu einem Symbol des Patriotischen Krieges, zum Sinnbild der legitimen Rache gegen den japanischen Aggressor. Im kommunistischen China hingegen galt die Verpflichtung zum Respekt den Eltern gegenüber als Relikt der Feudalgesellschaft. Erst 1979, kurz vor ihrem Tod, wurde sie rehabilitiert.

Chun Xiu 春秀

1896–um 1975



Chun Xiu, in: Li Kunwu: *Lotusfüsse*, Zürich: Edition Moderne, 2015

Die Geschichte von Chunxiu wäre vergessen, hätte der Comiczeichner Li Kunwu sie nicht zur Heldin einer Graphic Novel gemacht. Chunxiu hat als sein Kindermädchen gearbeitet. Als Kind wurden ihr die Füße gebunden, weil es ihre Chancen auf eine gute Heirat erhöhen sollte. Die schmerzhafte Prozedur zahlte sich zunächst aus – Chunxiu war eine begehrte Schönheit, die Kleinheit ihrer Füße berühmt. Doch als nach der Xinhai-Revolution von 1911 das Füßebinden verboten wurde, änderte sich ihre Lage. Sie zog sich aufs Land zurück und lebte dort als arme Bäuerin, bevor sie 1959 mit 63 Jahren Kindermädchen wurde. Die Geschichte rollte über Chunxiu hinweg. Ihre gebundenen Füße galten mit Beginn der Kulturrevolution unter Mao 1966 als feudalistisches Relikt, sie wurde als Angehörige einer „feindlichen Schicht“ geächtet.

Qiu Jin 秋瑾

1875–1907



Qiu Jin posiert im Herrenanzug, 1906. Das Foto trug die Bildunterschrift: „Wer ist der Mann, der mich anstarrt? Er sollte ich sein. Ich wurde in das falsche Geschlecht geboren.“

Qiu Jin wurde gemeinsam mit ihren Brüdern in Literatur, Reiten und Schwertkampf unterrichtet. In Beijing kam sie mit nationalistischen Ideen in Berührung, sie verließ ihre arrangierte Ehe und ging zum Studium nach Japan. Qiu Jin engagierte sich für Frauenrechte, gründete Vereinigungen und Zeitschriften. Darin rief sie Frauen auf, erst ihre Körper und dann ihren Geist zu befreien, um die feudalen Traditionen durch republikanische Strukturen zu ersetzen. Qiu Jin war das erste weibliche Mitglied der revolutionären Tongmenghui unter der Führung von Sun Yatsen, die in der Revolution von 1911 eine wichtige Rolle spielen sollte. 1907 wurde Qiu Jin Leiterin des Datong College in Shaoxing. Erklärtes Ziel war die Erziehung von Revolutionär:innen, angeschlossen war ein Sportinstitut mit militärischem Training. Ein halbes Jahr später wurde Qiu Jin wegen ihrer revolutionären Verbindungen verhaftet und exekutiert.

JO FARRELL

Living History

Eine Begegnung mit modernen Frauen erlaubt das *Oral History*-Projekt der Hongkonger Fotografin Jo Farrell. In den 2000er Jahren hat sie einige der letzten Frauen mit gebundenen Füßen mehrfach besucht und interviewt. Ihre intimen Porträts veröffentlichte sie 2014 zusammen mit Kurzbiographien unter dem Titel *Living History: Bound Feet Women of China*.

Cao Mai Ying 曹美英 (1922–2013)



Jo Farrell: Cao Mai Ying, 2009, Schwarzweißfotografie

„Cao Mai Yings Füße wurden gebunden, als sie drei Jahre alt war, aufgebunden hat sie sie erst im Jahr 1999. In den 1940ern hatten Beamte ihr befohlen, die Binden zu lösen, aber ihre Mutter hatte es ihr verboten. Cao Mai Ying hatte kräftige Hände, sie hielt meine Hand fest und wollte, dass ich bei ihr bleibe. Zum ersten Mal verstand ich, dass diese Frauen im Alter oft unsichtbar werden und das Leben um sie herum einfach weiter geht. Dann kommt jemand in ihr Leben und möchte etwas über sie wissen und wird willkommen geheißen.“

Yang Jing'e 杨静娥 (1923–2016)



Jo Farrell: Yang Jing'e, 2010, Schwarzweißfotografie

„Yang Jing'e hat ein sehr schön eingerichtetes Heim, in hellen Grün- und Rosatönen gehalten, mit Postern von Models, die aussehen wie aus der *Vogue* der 80er Jahre. Zuletzt sah ich sie im September 2014, sie hatte sich gerade ihr Handgelenk gebrochen, weil sie während des Herbst-Festes hingefallen war. Während sie sich erholte, wohnte sie bei ihrem Sohn, der mantou [ein regionales Brot] für das Dorf herstellt. Ihre Füße wurden im Alter von fünf Jahren von ihrer Großmutter gebunden."

Zhao Hua Hong 赵华红 (1927–2012)



Jo Farrell: Zhao Hua Hong, 2010, Schwarzweißfotografie

„Zhao lebte mit ihrem Mann in einem kleinen Zimmer, weil ihre Schwiegertochter nicht wollte, dass sie die Wohnung in Unordnung brachten. Ihr Mann, Wang Changfu (77), übernahm das Gespräch, da Zhao seit einem Schlaganfall drei Jahre zuvor nicht mehr sprechen konnte und halb taub war. Wang ist Analphabet (wie die meisten Bauern in ländlichen Gegenden), der größte Teil ihrer Kommunikation besteht daraus, dass er sehr laut redet. Ihre Füße wurden im Alter von 15–16 gebunden, sie haben 1948 geheiratet, als sie 21 Jahre alt war.“

Künstlerische Interventionen



Zhang Gong: *Ohne Titel*, 2022, Xuan-Papier, Tusche, Bambus, Flaschenkürbis (Detail)

Für die Ausstellung entstanden drei künstlerische Interventionen. Zhang Rui 张睿, Zhang Gong 张弓 and Mirae kate-hers RHEE 이미래 / 李未來 waren eingeladen, sich mit den Exponaten, der Geschichte des Füßebindens und weiblichen Rollenbildern auseinanderzusetzen. Ihre Arbeiten bieten eigene kritische Perspektiven auf das Thema.

Zhang Rui und Mirae kate-hers RHEE ziehen von einem feministischen Standpunkt Parallelen zu zeitgenössischen Schönheitspraktiken, Zhang Gong reflektiert in einer Installation über die Wirkmacht ethischer Normen.

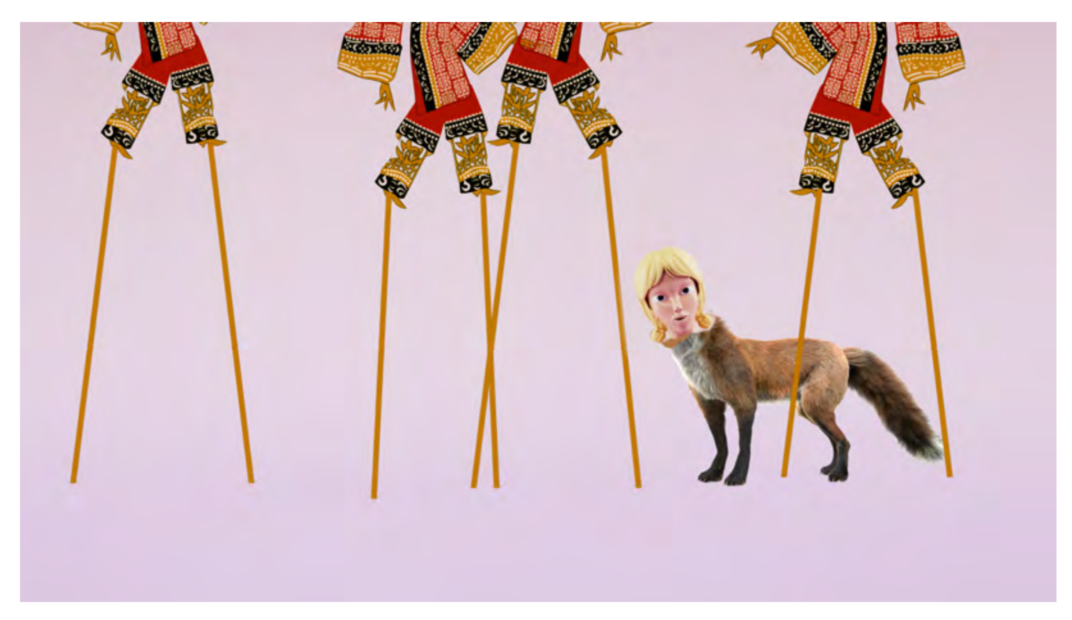
Zhang Gong 张弓



Zhang Gong: *Ohne Titel*, 2022, Xuan-Papier, Tusche, Bambus, Flaschenkürbis, Originalspulen, Bücher

Zhang Gongs (*1971) Installation aus Papierdrachen mit historischen Spulen und Büchern reflektiert das Verhältnis von Freiheit und Kontrolle. Mehr als für die körperlichen Binden interessiert sich Zhang für die geistigen Fesseln, die er mit der traditionellen chinesischen Kultur assoziiert. Das Füßebinden ist für ihn der sichtbare Ausdruck der sozialen Struktur und ihrer ethischen Standards. Die Zeichnungen auf den Drachen – eine Erinnerung an seine Kindheit in Beijing – referieren auf zwei chinesische Geistergeschichten: eine illustriert die konfuzianischen Tugenden, die andere karikiert sie.

Zhang Rui 张睿



Zhang Rui: *Logos of a Gender*, 2022, Animation, Einkanalvideo

In Auseinandersetzung mit den Ursprungsmythen des Füßebindens zieht Zhang Rui (*1989) in ihrer Videoanimation Linien von historischen zu aktuellen Formen der Selbst-/Beschränkung von Frauen.

Eine dieser Ursprungslegenden erzählt von einer Fuchsfee, die sich, um einen Herrscher zu stürzen, in eine verführerische Frau verwandelt und ihre Pfoten mit Binden kaschiert. Zhang spielt mit Transformationen: Die Tänzerin wird zur Barbie, die Füchsin zum Stiletto; sie wird gezähmt und zum Schweigen gebracht. Beschränkt, das zeigt ein Maulkorb, werden nicht nur Körper, sondern auch das Recht, gehört zu werden.

Mirae kate-hers RHEE 이미래 / 李未來



Mirae kate-hers RHEE: *Double Eyelid Tape Tutorial (for Monolids of Steel)*, 2015, Einkanalvideo, HD Video, Farbe, Sound, 16:9, 4'21''



Mirae kate-hers RHEE: *Beauty Pin-Ups*, 2022, Wandzeitung, verschiedene Materialien

Mirae kate-hers RHEE (*1976) untersucht die Rolle der Sozialen Medien für Schönheitspraktiken. Ihr fake YouTube-Tutorial demonstriert, wie man sich mithilfe eines speziellen Klebestreifens ein ‚europäischeres' Aussehen geben kann. Das Video zeigt, wie rassistische Vorurteile in Schönheitspraktiken hineinwirken und welche Ansprüche besonders an weibliche Körper gestellt werden.

Im MARKK präsentierte sie *Beauty Pin-Ups*, eine Sammlung von Rechercheschnipseln, Collagen, Fotodokumentationen und Zeichnungen als Rohmaterial für ein Video über Schönheitsnormen und ästhetische Chirurgie.



DOROTHY KO, HILL GATES, MELISSA BROWN,
JOHN SHEPHERD UND MIAO YAN-WEI

Füße Binden. Ein Forum

Eigentlich ist der Akt des Füßebindens recht simpel. Er erfordert nur ein paar Haushaltsgegenstände: einen langen Stoffstreifen, eine Schere und Alaun, ein entzündungshemmendes Pulver. Die Interessen und Motivationen der Akteur:innen und Institutionen, die an der Aufrechterhaltung dieser schmerzhaften Praxis über ein Jahrtausend hinweg beteiligt waren, sind hingegen komplex, undurchsichtig und oft widersprüchlich. Diese Komplexität und Vielfältigkeit des Füßebindens erfordert einen multidisziplinären Ansatz. Daher bringt dieses Forum drei Anthropolog:innen (Melissa J. Brown, Hill Gates und John R. Shepherd), einen Soziologen (Miao Yen-Wei) und eine Kulturhistorikerin (Dorothy Ko) zusammen. Sie alle beschäftigen sich seit Jahrzehnten mit diesem Thema und haben zahlreiche Bücher und Artikel dazu verfasst. In diesem Forum stellen sie ihre Forschungsmethoden, ihr Quellenmaterial und ihre wichtigsten Erkenntnisse vor.

Die Ansätze divergieren, und die Autor:innen stimmen in vielen wichtigen Punkten nicht überein – unter anderem, was die Zusammenhänge zwischen dem Füßebinden und Ethnizität, Haushaltswirtschaft, Frauenarbeit, Heiratsmarkt, weiblicher Kultur und Mode angeht. Einige dieser Differenzen lassen sich auf den untersuchten Zeitraum zurückführen: So weist Ko darauf hin, dass vor dem 19. Jahrhundert das Füßebinden in erster Linie eine Praxis von Eliten war, und damit eher ein anzustrebendes Privileg als eine Tyrannei, gegen die man rebellierte. Diese Situation kehrte sich – wie die Ausführungen der anderen Autor:innen zeigen – in der Moderne um, als sich sowohl die Gründe als auch die demografischen Bedingungen des Füßebindens drastisch änderten.

Die Divergenz der hier vorgebrachten Meinungen lässt sich jedoch nicht nur auf die untersuchten Zeitabschnitte zurückführen, sondern

auch auf die fachspezifischen Standards – zum Beispiel die Frage, was als zulässiges Untersuchungsmaterial gilt. Fallen darunter nur „objektive" Daten wie Volkszählungen und Umfrageergebnisse oder können auch „subjektive" und bruchstückhafte Informationen aus der Literatur oder aus Anekdoten berücksichtigt werden? Relevant ist auch der analytische Rahmen, den die einzelnen Beiträge wählen. Shepherds Bezugsrahmen ist das Modesystem samt dem unerbittlichen Anpassungsdruck, den es auf junge Mädchen ausübt – ein Paar beschämend großer Füße würde vom sozialen Umfeld verspottet werden. Miao interessiert sich ebenfalls für das Erscheinungsbild der Frauen, allerdings mehr auf der systemischen Ebene bildgebender Verfahren (Fotografie und Radiographie), die im späten 19. Jahrhundert Bilder von gebundenen Füßen verbreiteten. Miaos zweiter Bezugsrahmen, die koloniale Moderne, eröffnet ein neues Verständnis von Scham, und zwar nicht nur von Frauen, sondern auch von Männern.

Noch bemerkenswerter als die Unterschiede sind allerdings die Gemeinsamkeiten der hier vorgestellten Ansätze. Alle Beiträge wehren sich gegen die oberflächliche Erklärung, dass Frauen mit gebundenen Füßen bloße Opfer des Patriarchats waren und erkennen die zentrale Rolle an, die sie selbst bei der Perpetuierung dieser Praxis spielten. So appelliert Brown an das Mitgefühl für die Mütter, die ihren Töchtern die Füße banden, in der Hoffnung, ihre Lebensbedingungen angesichts der ländlichen Armut der 1920er und 1930er Jahre zu verbessern. Auch Gates hält wirtschaftliche Erwägungen für die wichtigste Triebfeder für die Verbreitung (und letztendlich auch das Verschwinden) dieser Praxis. Sie schätzt, dass etwa ein Fünftel der gesamten ländlichen Arbeitszeit im China des frühen 20. Jahrhunderts von Mädchen geleistet wurde und vermutet, dass das Füßebinden als eine Form der „Arbeitsdisziplin" fungierte, die den jungen Mädchen deutlich machte, dass ihre Körper nicht ihnen selbst, sondern ihrer Familie gehörten.

Je mehr wir über das Füßebinden wissen, desto mehr bleibt ungewiss. Dieses Forum zeigt, dass ein kleines Paar gebundener Füße Anteil an so großen Fragen wie dem Wert weiblicher Körper oder der Position des Individuums in der Familie im frühen 20. Jahrhundert hat. Wenn sich aus diesem Forum eine Schlussfolgerung ziehen lässt, dann die, dass das Füßebinden eine situierte Praxis ist, die sich der Verallgemeinerung entzieht: *Das* Füßebinden gibt es nicht.

DOROTHY KO

Eine vormoderne Geschichte des Füßebindens

Die vormoderne Geschichte des Füßebindens vom 10. bis zum 18. Jahrhundert ist mit herkömmlichen historischen Quellen und Methoden nicht zu erfassen. Es gibt keine Statistiken über die regionale oder soziale Verbreitung der Praxis vor der Neuzeit. In der Geschichtswissenschaft können wir – im Gegensatz zur Anthropologie – weder die Lebensumstände der Frauen untersuchen noch Interviews führen – unsere Informantinnen sind tot. Wir können nur die verstreuten schriftlichen Aufzeichnungen (etwa Erzählungen, Gedichte, Dramen und Prosaliteratur) mit den materiellen Funden (bestatteten Leichen und aus Gräbern geborgenen Schuhen) vergleichen und so eine skizzenhafte Erzählung darüber anbieten, welchen Sinn diese scheinbar absonderliche Praxis für Generationen von Frauen ergeben haben könnte. Sie wie einige frühere Forscher:innen als Opfer des Patriarchats abzutun, ist zu einfach.

Die Anfänge

Gegen Ende des Tang-Reiches (618–907) avancierten zierliche Füße bei den höfischen und städtischen Eliten zu einem ästhetischen Ideal. Das Märchen von Yexian 葉限, Teil einer Sammlung eigentümlicher Geschichten aus der Mitte des 9. Jahrhunderts, bezeugt die Assoziation von kleinen Füßen mit weiblicher Fruchtbarkeit. Yexian, die Tochter eines Stammeshäuptlings, freundet sich nach dem Tod ihrer Eltern mit einem 5 cm großen Karpfen an. Sie füttert ihn täglich mit der Nahrung, die sie sich vom Mund abspart, und so wächst der Karpfen allmählich zu einer enormen Größe heran. Doch eines Tages wird der Fisch von Yexians Stiefmutter gekocht und verspeist. Da erscheint aus dem Himmel ein alter Mann und eröffnet Yexian, die Gräten des Karpfens würden all ihre Wünsche erfüllen. Als die Stiefmut-

ter mit ihrer Tochter zu einem Fest geht, erscheinen vor Yexian Edelsteine und ein Paar goldene Schuhe. Ein Schuh geht jedoch verloren und fällt einem König in die Hände. Er lässt unzählige Frauen den Schuh probieren; Yexian ist die einzige, der er passt, und sie wird seine Braut. Die Stiefmutter und ihre Halbschwester hingegen werden von fliegenden Steinen zermalmt.[1]

Als Teil der globalen Zirkulation von „Aschenputtel"-Geschichten zeugt das Yexian-Märchen von der kosmopolitischen Kultur des Tang-Reiches. Forscher:innen haben in der Geschichte hinduistische, buddhistische, han-chinesische und Zhuang-Elemente identifiziert.[2] In den großen Städten des Reiches frönten die in Vergnügungsvierteln verkehrenden männlichen Dichter einem Kult der gesteigerten Sinnlichkeit. Zierliche Füße spielten eine zentrale Rolle in ihren Beschreibungen des weiblichen Körpers in mit parfümierter Seide geschmückten Boudoirs. Der Hofdichter des Genres der „Duftenden Frauenzimmer", Han Wo 韓偓 (844–ca. 923), brach ein unausgesprochenes Tabu, indem er in einem Zweizeiler nackte Füße beschrieb: „Schimmernd, schimmernd, sechs Zoll volles Fleisch, / Bestickte Schuhe aus weißer Seide, rot gefüttert."[3] „Sechs Zoll" ist jedoch nicht eindeutig – wie wörtlich ist das zu verstehen? Wie lang sind sechs Tang-Zoll? Vielleicht soll diese Ambiguität den Reiz des Gedichts erhöhen. Trotz der Andeutungen und Ursprungsmythen über die Hoftänzerin Yao 窅 gibt es keine stichhaltigen Beweise dafür, dass Frauen im 10. Jahrhundert mit Stoffbinden die Form ihrer Füße verändert hätten.

Archäolog:innen fanden allerdings in mehreren Gräbern aus dem 13. Jahrhundert unumstößliche materielle Beweise für das Füßebinden als soziale Praxis, von denen das Grab von Huang Sheng 黃昇 (1227–1243) in der südlichen Küstenstadt Fuzhou der bedeutendste ist. In einem der Särge lag die Leiche von Lady Huang, Tochter eines hohen Beamten und Ehefrau eines entfernten kaiserlichen Clanmitglieds des Song-Reiches. Ihre Füße waren mit Gazestreifen umwickelt; daneben fand man ein Paar Schuhe aus auf Hanfsohlen genähtem Seidentaft. Zu der 354 Kleidungsstücke und Seidenstoffe umfassenden Garderobe des Paares gehörten auch fünf weitere Paar Schuhe mit einer Länge von 12,3 bis 14 cm und einer Breite von 4,5 bis 5 cm (Abb. 1). Da sich in der Garderobe auch ein blutbefleckter Halter für Damenbinden befand, ist es wahrscheinlich, dass auch die Schuhe tatsächlich für die Benutzung bestimmt waren. In der nahe gelegenen Provinz Jiangxi wurden sieben Paar Schuhe und Socken mit hochgebogener Spitze im Grab von Madame Zhou 周氏 (1240–1274) gefunden, deren Füße mit einem 200 cm

1 Duan Chengshi 段成式 (ca. 800–863): Yexian 葉限, in: *Youyang zazu* 酉陽雜俎 [Diverses aus Youyang], Xuji 續集, Faszikel 1, Nuogao ji 諾皋記; engl. Übers. in: Dorothy Ko: *Every Step a Lotus. Shoes for Bound Feet*, Toronto 2001, 26f.

2 Vgl. Fay Beauchamp: Asian Origins of Cinderella. The Zhuang Storyteller of Guangxi, in: *Oral Tradition* 25:2 (2013), 447–496. Die Zhuang sind eine ethnische Minderheit im südwestlichen Grenzgebiet.

3 Han Wo 韓偓: Jizi屐子 [Holzschuhe], in: *Quan Tang shi* 全唐詩 [Vollständige Tang-Gedichte], Shanghai 1995, 1719; vgl. auch Dorothy Ko: *Cinderella's Sisters. A Revisionist History of Footbinding*, Berkeley 2005, 111 und Ko 2001, 31–34.

langen, 10 cm breiten Mulltuch umwickelt waren.[4] Der hohe soziale Stand der Väter und Ehemänner dieser Frauen deutet darauf hin, dass das Füßebinden in der Frühphase ein elitärer Kleidungsstil war, der mit den feinen Leuten des Südens assoziiert wurde.

Hohe Absätze und der Kult des goldenen Lotos

Die Füße von Lady Huang und Madame Zhou wurden im Stil des „geraden Spanns" gebunden, der vom 13. bis zum 15. Jahrhundert die Norm gewesen zu sein scheint. Beim Binden wurden die vier Zehen (die End- und Mittelglieder) nach unten gebogen, das Bindetuch entlang der Mittelfußknochen eng um den Fuß gewickelt. Die einfarbigen Schuhe waren – wie die gewünschte Form des Fußes – flach, schmal und schlank. Diese milde Form der Bindung veränderte den Gang der Frau, ließ sie aber nicht humpeln.

Um das 16. Jahrhundert läutete die Erfindung von Schuhen mit hohen Absätzen den Höhepunkt des Kults um den „goldenen Lotos" ein, wie diese Schuhe und die Füße, die sie schmückten, genannt wurden. Der Standardausdruck „drei Zoll" war für die meisten Frauen jedoch eher ein Wunsch als die Realität. Winzige Schuhe mit mehrfarbigem Obermaterial, die auf steife Holzabsätze genäht waren, ermöglichten eine extremere Art der Bindung: den „gebogenen" oder „dreieckigen Spann". Dafür musste die Frau nicht nur die vier Zehen umbiegen, sondern

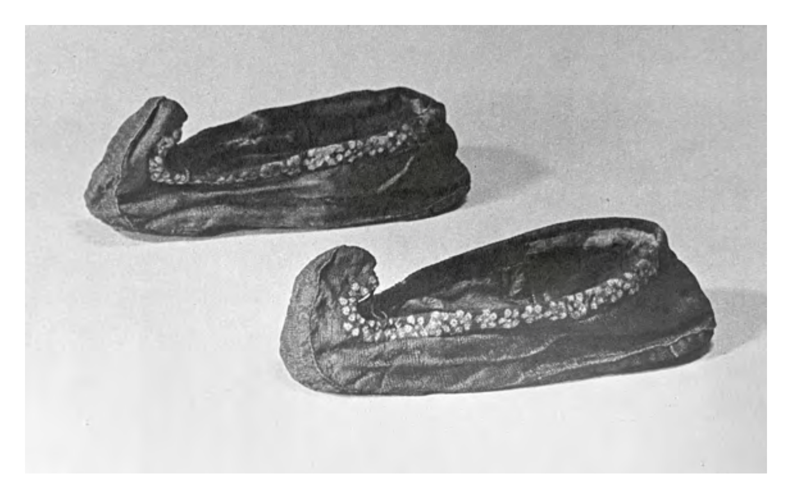


Abb. 1 Schuhe mit nach oben gebogener Spitze aus dem Grab von Huang Sheng. Schaft aus braunem Luo-Seidentaft mit Hanfsohle. Oberkante mit gedrucktem Pflaumenblütenmotiv in Gold eingefasst. Ein Seidenband wurde zu einer Schleife gebunden und an die Spitze des Zehenbereichs genäht. Länge: 14 cm, Fujian Provincial Museum

4 Ko 2001, 21–24 und Ko 2005, 190f.

auch die Binden straffziehen, um das Fußgewölbe gewaltsam in eine Dreiecksform zu biegen und so die Länge von der großen Zehe bis zur Ferse drastisch zu verkürzen. Knochen wurden dabei nicht gebrochen, aber die Bänder zwischen den Zehengliedern und den Mittelfußknochen wurden nach unten zur Ferse hin gedehnt, während die Keilbeinknochen der Fußwurzel zu einer Ausbuchtung nach oben gedrückt wurden. Bei unvorsichtigem oder dilettantischem Binden bestand die Gefahr, dass das Fleisch faulte. Darauf deutet nicht zuletzt die starke Zunahme an Rezepten für medizinische Fußsalben und Mittel, die die Knochen weich machen sollten, in den Haushaltsratgebern dieser Zeit.

Die Popularisierung hoher Absätze fiel zeitlich mit der Verbreitung des Füßebindens bei Frauen auch außerhalb der oberen Gesellschaftsschichten zusammen. Obwohl die Einzelheiten beider Entwicklungen unklar sind, war die häufige Erwähnung von zierlichen Füßen und zarten Schuhen als Zeichen der Vornehmheit in den insbesondere bei Frauen populären Balladen und Theateraufführungen zweifellos ein Faktor. Im letzten Jahrhundert der Ming-Dynastie (1368–1644) entwarfen hochgestellte Kurtisanen – die in Metropolen wie Nanjing in Fragen des literarischen und künstlerischen Geschmacks den Ton angaben – exquisite hochhackige Schuhe, deren Wölbung dem gebogenen Fußgewölbe angepasst waren. Die Dichterin und Malerin Liu Rushi 柳如是 soll berühmte Kunsthandwerker damit beauftragt haben, die hölzernen Absätze ihrer Lotusschuhe zu schnitzen, was auf einen intensiven Wettbewerb bei der Gestaltung und Herstellung von Schuhen schließen lässt.[5] Die Chronisten der Vergnügungsviertel beschrieben die eleganten Füße berühmter Schönheiten; doch auch bei ehrbaren Ehefrauen war ein Paar ordentlich gebundener Füße inzwischen ein Attribut weiblicher Schönheit geworden. Übermäßig kleine Füße, die die Frauen verkrüppelten, wurden hingegen verspottet.

Weibliche Perspektiven

Explizite Beschreibungen von Füßen blieben in der Literatur ein Tabu, aber Frauen aus dem Adel, die im 16. Jahrhundert in beträchtlicher Zahl begannen, Gedichte zu schreiben und zu veröffentlichen, fanden diskrete Wege, das Thema zu berühren. Ye Xiaoluan 葉小鸞 (1616–1632), die jugendliche Tochter einer Adelsfamilie, betonte in einem Gedicht mit dem Titel „Füße“, das sie kurz vor ihrer Hochzeit verfasste, deren Bewegung und Gewandheit: „Es heißt, die Lotosblumen blühen, wenn sie ihre Füße bewegt, / doch man kann sie unter ihrem Rock nicht sehen. / Ihre Jadezehen, so winzig und zierlich / prägen ihren duften-

5 Ko 2005, 216.

den Namen, wenn sie innehält. / Ihr Rock aus reinem Chiffon wirbelt im Tanz, / unbeirrbar wie der neue Mond.“ Yes Freude am eigenen Körper ist offensichtlich; noch bemerkenswerter ist jedoch, dass ihre Darstellung gebundener Füße durchaus mit den vorherrschenden moralischen Normen vereinbar ist, nämlich durch die strategische Beschreibung verdeckter Füße und die Wahl von Wörtern wie „duftender Name“, „rein“ und „unbeirrbar“. Yes Mutter, die adlige Dichterin Shen Yixiu 沈宜修 (1590–1635), antwortete mit einem eigenen Gedicht zum selben Thema, mit demselben Reimschema.[6] Diese Gedichte verweisen auf den hohen Stellenwert, den das Füßebinden – inzwischen ein Übergangsritus für respektable Frauen – in deren Selbstverständnis und Leben einnahm.

Die Assoziation von gebundenen Füßen mit einer privilegierten Erziehung ist in einem Gedicht der Adligen Hu Shilan 胡石蘭 (18.–19. Jahrhundert) offenkundig: „Denk an die vergangenen Tage tief im Boudoir, / duftende Jadestücke schmückten meine zarte Haut. / Spaziergänge unter Blumendächern mit einem kleinen Dienstmädchen an meiner Seite, / auf dass meine kleinen Schuhe nicht auf dem sattgrünen Moos ausrutschten. / Wie hätte ich wissen können, dass ich in der Mitte meines Lebens umherstreifen würde [auf der Suche nach Arbeit], / sengender Sonne und wütenden Stürmen trotzend.“[7] Hus von Nostalgie und Verlust geprägte Erinnerungen an eine behütete Kindheit zeugen von der anhaltenden Anziehungskraft des Füßebindens zu Beginn der Moderne, selbst als sich die Winde des Geschmacks und der Schönheitsstandards außerhalb der weiblichen Sphäre unwiderruflich zu drehen begannen.

Übersetzung: Yorick Berta

6 Dorothy Ko: *Teachers of the Inner Chambers. Women and Culture in Seventeenth-Century China*, Stanford 1994, 167ff.

7 Ebd., 171.

HILL GATES

Füßebinden als Form der Arbeitsdisziplin

Auf der Liste der vielen Bräuche, die erfunden wurden, um Frauen einzuschränken, steht das Füßebinden mit an vorderster Stelle. Es ist in mehrfacher Hinsicht extrem: Es verursacht körperliche Schäden, die die normale Funktion beeinträchtigen; es hat mehr als tausend Jahre fortbestanden; und es wurde in nur einem Gesellschaftssystem erfunden: dem der Han-Chinesen:innen. Wie ist es entstanden und warum hat es sich vom 10. Jahrhundert bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nicht nur gehalten, sondern auch verbreitet?

Die Geschichtsschreibung geht davon aus, dass das Binden der Füße unter den Hoftänzerinnen in der Tang-Dynastie (618–907) aufkam. In der Song-Dynastie (960–1279), als sich die politische Ökonomie und die Geschlechterbeziehungen gegenüber denen des frühmodernen China veränderten, wurde es von den Eliten übernommen und verbreitete sich auch unter Frauen aus niedrigeren Schichten im ganzen Reich. Dass es sich noch in den 1920er Jahren weiter ausbreitete, erfuhr ich unter anderem von einer älteren, vormals der gesellschaftlichen Elite angehörenden Hakka-Frau in Fujian, Shanghang City. 1992 erzählte sie mir, dass ihr Volk, eine Untergruppe der Han, in der das Füßebinden traditionell nicht praktiziert wurde, in der Zeit ihrer Jugend damit begonnen hatte. Für die Han-Chinesinnen des späten 19. Jahrhunderts aber hatte der Prozentsatz der Frauen mit gebundenen Füßen insgesamt begonnen zurückzugehen, wenn auch nicht so schnell wie oft gedacht. Befragungen von 4.977 Frauen aus der Provinz Sichuan ergaben, dass von den 2.246 zwischen 1885 und 1919 Geborenen 84 % die Füße gebunden worden waren; für die Jahrgänge von 1920 bis 1929 lag der Prozentsatz bei 74 %.[1]

1 Vgl. Hill Gates: *Footbinding and Women's Labour in Sichuan*, London 2015, 20, Abb. 1.3.

Ich habe die Sichuan-Daten 1990 und 1991 von Frauen über 65 in zehn Bezirken erhoben. Wir wählten in jedem Bezirk jeweils zwei Standorte aus, einen in der Nähe einer Stadt oder Kleinstadt und den anderen in einem Dorf, das etwa eine Autostunde von einem städtischen Zentrum entfernt lag. In allen 20 Orten wurden gut beaufsichtigte Teams aus lese- und schreibkundigen einheimischen Frauen rekrutiert und für ihre Arbeitszeit bezahlt. Mitglieder der Sichuan-Niederlassung der *All-China Women's Federation* (中華全國婦女聯合會) organisierten und schulten diese Teams meinen Anforderungen entsprechend. Einige hatten mit mir bereits drei Monate lang an einem früheren Feldprojekt gearbeitet, ich kannte sie und vertraute ihnen. Wir befragten alle Frauen in einem Verwaltungsbezirk, unabhängig davon, ob ihre Füße gebunden worden waren oder nicht. Jede Interviewerin besuchte etwa fünf Personen pro Tag, nahm sich Zeit, um ihren Erinnerungen zu folgen, und füllte ein Protokoll mit 259 Fragen aus. Wir stellten nur sachliche Fragen, notierten jedoch auch Kommentare über Gefühle usw., wenn sie geäußert wurden. Als Ausländerin, die sich nicht länger als eine Woche in einem Bezirk aufhalten durfte, habe ich selbst etwa 200 Frauen befragt. Später trugen meine Kolleginnen von der Frauenvereinigung die Daten in Excel-Tabellen ein, aus denen ich Zahlen und Prozentsätze – die einfachsten Statistiken – ableitete.

Wir wollten die Hypothese überprüfen, dass Mädchen, die ab dem sechsten oder siebten Lebensjahr leichte Arbeiten verrichteten, eher die Füße gebunden wurden als Mädchen, die diese Arbeiten nicht verrichteten. Denn junge Töchter in ihrer Bewegungsfreiheit einzuschränken, trug dazu bei, sie hinsichtlich andauernder leichter, aber notwendiger Arbeit zu disziplinieren. Textilarbeit bot einen besonders guten Testfall für unsere Hypothese. Die Baumwollspinnerei, ideal für kleine Mädchen, ging der handwerklich anspruchsvolleren Arbeit des Webens voraus. Da Sichuan im Landesinneren liegt und die Mechanisierung der Textilarbeit erst sehr spät einsetzte, war man bei der Herstellung von Kleidung, Bettzeug und ähnlichem stark auf die Arbeit der Töchter angewiesen. Von den 1.080 vor 1920 geborenen Frauen, die Textilien herstellten, hatten 93 % gebundene Füße, während nur 7 % keine gebundenen Füße hatten. Von den 1.111 im Jahr 1920 und danach geborenen Frauen hatten 63 % gebundene Füße und 37 % nicht. Die Heimspinnerei wurde durch industriell gefertigtes Baumwollgarn ersetzt. Die Notwendigkeit von kleinen Mädchen Arbeit zu verlangen, nahm ab.[2]

Auf Anregung von Laurel Bossen und in Zusammenarbeit mit Melissa Brown, Fan Chengdiao 範城雕, Wang Xurui 王旭瑞 und Tong Chunxia

2 Ebd., 171, Tab. 7.4.

鲷春夏 haben wir von 2006 bis 2011 die geografische Reichweite dieses Projekts auf acht weitere Provinzen (Anhui, Guizhou, Hebei, Henan, Shaanxi, Shandong, Shanxi und Yunnan) erweitert und dabei fast dieselben Feldmethoden, aber komplexere statistische Analysen angewendet. Bossen und ich fanden heraus, dass unsere 1.943 zusätzlichen Probandinnen hinsichtlich vorehelicher Arbeit und Füßebinden fast das gleiche Muster zeigten. Von den 1.735 Mädchen (in Fünf-Jahres-Kohorten geboren von 1920 bis 1940), die Heimarbeit für das Familieneinkommen verrichteten, betrug die Wahrscheinlichkeit gebunden worden zu sein 91,1; 82,5; 68,6; 50,3 und 31,9 %. Füßebinden und leichte Mädchenarbeit weisen eine positive Korrelation auf, was die Hypothese der Arbeitsdisziplin unterstützt.

Um zu verstehen, warum ich das Füßebinden als Form der Arbeitsdisziplin behandle, muss man sich seiner biologischen Ungeheuerlichkeit bewusst sein und wissen, wie es sich in die ersten Jahre eines Lebens mit zermürbender Frauenarbeit einfügt. Fester Stoff und Muskeln formten die Füße gewaltsam um, indem sie die Gelenke zwischen den Fußwurzel- und Mittelfußknochen auseinanderrissen und in unnatürlichen Positionen fixierten. Nach Wochen oder Monaten der Qual und Schlaflosigkeit wurden die Füße taub. Mädchen und Frauen mit der extremsten Form des Bindens wankten auf ihren Fersen oder stolperten geräuschvoll auf den zertrümmerten Überresten des eleganten menschlichen Fußgewölbes dahin. Selbst die milderen Formen des Füßebindens, bei der die vier kleineren Zehen unter den Vorfuß gequetscht wurden, waren äußerst schmerzhaft. Diese Behandlung wurde dadurch legitimiert, dass das chinesische Kaiserreich den Eltern die absolute Kontrolle über die Kinder übertrug. Sie war auch durch die Armut der Familien bedingt, in denen alle Mitglieder arbeiten mussten, um zu überleben. Das Binden der Füße machte den kleinen Mädchen klar, dass ihr Körper und ihre Arbeit nicht ihnen selbst gehörten, sondern ihren älteren Verwandten.

Warum aber banden elitäre Haushalte die Füße ihrer Mädchen? Obwohl sie nicht auf die handwerklichen Fähigkeiten ihrer Töchter angewiesen waren, wollten auch sie ihnen beibringen, dass ihr Körper anderen gehörte. Die Heirat wurde arrangiert. Ein Mädchen, das sich auf sexuelle Intimität außerhalb des vorgesehenen Rahmens einließ, konnte die komplexen, wichtigen Vereinbarungen zwischen der Familie der Braut und des Bräutigams stören. Wie alle Wohlhabenden der Welt in ihren komfortablen Klassen konnten sich Familien der gesellschaftlichen Elite bedeutungslose Kuriositäten leisten und sogar beruhigende

„Bedeutungen“ für sie erfinden. Die Eliten aber waren eine kleine Minderheit; was sie privat taten, war mit Blick auf das sozioökonomische Gesamtsystem nicht wirklich wichtig.

Das erste Binden der Füße markierte den Moment im Leben eines Mädchens, in dem die Jahre des freien Umherlaufens endeten und die Jahre als Vollzeithilfskraft für die Mutter begannen. Das Spinnen von Baumwolle, Ramie oder Hanf war die wahrscheinlichste Aufgabe der Mädchen, aber auch das Sammeln von Tungsamen und den Früchten des Chinesischen Talgbaums (diese waren unerlässlich für die Herstellung von Tungöl, das für die Holzveredelung und als Pflanzenwachs für Kerzen genutzt wurde). Leichte Gartenarbeit, das Trocknen von Getreide, das Weben von Schlafmatten, Opium- oder Teepflücken und viele andere Arbeiten sowie Kinderbetreuung und Hausarbeit hielten die Mädchen ebenfalls auf Trab. Durch die Heirat mit 16 oder 17 Jahren gingen ihr Körper und ihre handwerklichen Fähigkeiten in die Verfügungsgewalt ihrer Schwiegermutter über. Später im Leben würde die Heirat ihrer zukünftigen Söhne ihnen wiederum eine gehorsame, geschickte Schwiegertochter mit gebundenen Füßen bescheren. Es ist wahrscheinlich, dass eine chinesische Frau ihre produktivsten Jahre in ihrem Geburtshaus verbrachte, bevor sie Kinder gebar. Ich schätze, dass angesichts der kurzen Lebenserwartung im vorindustriellen China das jungfräuliche Jahrzehnt der Mädchen (vom ersten Füßebinden bis zur Heirat) etwa ein Fünftel der gesamten Arbeitszeit des ländlichen China ausmachte. Eine solche Schlussfolgerung lässt Zweifel an den Produktivitätszahlen von Wirtschaftshistoriker:innen aufkommen, die sich auf Männer und „Frauen und Kinder“ beziehen.

Das Füßebinden in der großen Mehrheit der chinesischen Landbevölkerung als Form der Arbeitsdisziplin zu erklären, entspricht einer historisch-materialistischen Position. Um zu überzeugen, muss die Hypothese mit einer langen Tradition kultureller Ansätze westlicher und einheimischer Analytiker:innen konkurrieren.[3] Nur „Kultur“ als solche beantwortet keine Fragen. Dass ein Volk etwas tut, weil es das tut, ist ein Überbleibsel aus der Zeit, als Anthropolog:innen „Andere“ als körperlose Marionetten mentaler Schemata betrachteten. Die schillerndste dieser Erklärungen ist die Behauptung, dass chinesische Männer gebundene Füße sexuell attraktiv fanden. Einige taten das. Erklären lässt sich das Füßebinden, wie Dorothy Ko deutlich gezeigt hat, damit nicht; John Shepherd und ich selbst teilen ihre Auffassung. Die Mütter, nicht die Söhne selbst, wählten die Bräute als Helferinnen bei der schweren Last der weiblichen Arbeit aus, nicht als Sexspielzeug für die Söhne, auf

3 Seit den 1990er Jahren wurden diese Ansätze erweitert von Ke Jisheng 柯基生 (1995, 2003), Gao Hongxing 高洪興 (1995, 2004), Wang Ping 王屏 (2000), Yang Yang 楊楊 (2004), Dorothy Ko 高彥頤 (2005), Qin Junxiao 秦軍校 und John Shepherd.

deren emotionale Loyalität sie angewiesen waren. Das Binden der Füße wurde von Melissa Brown auch als Mechanismus zur Aufrechterhaltung ethnischer Grenzen erklärt. Diese, wie die sexuelle Anziehung zu gebundenen Füßen und die Angst vor sozialer Missbilligung, haben kausal vorgelagerte und materielle Ursachen. Die Menschen streiten sich nicht um Grenzen, sondern um den Zugang zu Ressourcen, die jenseits der Grenzen liegen. Es ist unwahrscheinlich, dass die Verbreitung dieses außerordentlich schädigenden Brauchs hauptsächlich auf Moden oder der Nachahmung der „Besseren" beruhte. Um sozial aufzusteigen, muss man keine Kinder verkrüppeln. John Shepherds Argument verlagert implizit den Fokus von der Kultur auf die angeborene Sozialität von Primaten. Wichtiger ist jedoch, dass er auch empirische Beweise dafür liefert, dass die Herstellung von Textilien und das Füßebinden in einigen Regionen nicht miteinander verknüpft waren: Ein Rätsel für unsere Erklärung des Füßebindens als Form der Arbeitsdisziplin.

Unsere zweite Forschungsgruppe erfasste ältere Frauen in einer Zeit, als das Füßebinden zurückging. Bossen und ich beschreiben diesen Niedergang, der sich durch die Hypothese vom Füßebinden als Form der Arbeitsdisziplin gut erklären lässt.[4] Die zusätzlichen 1.943 Probandinnen, um die die Sichuan-Gruppe ergänzt wurde, ermöglichten es, das Leben der Mädchen in einem breiteren Spektrum geografischer und ökologischer Kontexte zu untersuchen. Der Rückgang des Füßebindens entsprach auch zwei neuen Aspekten der aufkommenden wirtschaftlichen Modernität Chinas. Erstens sank durch die industrielle Produktion von Baumwollgarn der Bedarf an Spinnerinnen und damit die Zahl der Frauen mit gebundenen Füßen. Dort, wo kein Fabrikprodukt ein lokales Handwerk ersetzte, das Mädchenarbeit erforderte, wie z. B. Schilfmatten, sanken die Quoten langsamer. Vergleicht man solche Veränderungen in den Regionen im Norden, Nordwesten und Südwesten Chinas, so zeigen sich, wie zu erwarten, unterschiedliche Erfahrungen. Eine Grafik in unserer Studie zeigt, zusammengefasst, dass die Produktion von „handgesponnenem Garn […] von 1870 bis 1900 zurückging, sich von 1910 bis 1923 erholte [… und] erneut zurückging, als sich Chinas Tuchfabriken in den 1920er Jahren ausbreiteten".[5] Die Gesamtmenge an Baumwollgarn wuchs von einer halben Million *Piculs* (1 Picul = 133,33 Pfund) von 1871 bis 1880 auf 12 Mio. im Jahr 1936, von denen 3 Mio. immer noch handgesponnen waren. Zweitens wurde für die jüngeren Jahrgänge unserer Stichprobe der Transport erheblich verbessert. Straßen-, Schienen- und mechanisierter Schiffsverkehr veränderten die Vermarktungsmuster und brachten mehr ausländisches und zunehmend auch einheimisches Fabrikgarn in ländliche Gebiete.

4 Laurel Bossen/Hill Gates: *Bound Feet, Young Hands. Tracking the Demise of Footbinding in Village China*, Stanford 2017.

5 Ebd., 158, Abb. 6.5.

Als sich in den 1920er Jahren die Kosten für fabrikgesponnenes Garn denen für Rohbaumwolle annäherten, nahm paradoxerweise die Handweberei auf dem Land vorübergehend zu. Einige Weber verwendeten ausschließlich Maschinengarn, andere wiederum verwendeten es, um die Kettfäden zu verstärken und mit selbstgesponnenen Garnen zu füllen. Beides entlastete die Spinnerei. Wo Fabrikgarn reichlich vorhanden war, waren Mütter möglicherweise weniger motiviert, die Füße ihrer Töchter zu binden.

Viele führen den Rückgang des Füßebindens darauf zurück, dass Menschen vor den Katastrophen des 19. Jahrhunderts fliehen mussten – Überschwemmungen, Hungersnöte, Bauernaufstände, ausländische Überfälle, Banditentum und die Unfähigkeit der Regierung, den Frieden zu wahren. Dies ignoriert die Tatsache, dass die chinesische Geschichte voll von solchen Gräueln war, ohne dass dies offensichtliche Auswirkungen auf die stetige Verbreitung des Füßebindens hatte.

Der Rückgang des Füßebindens wird auch als Reaktion auf Regierungsinitiativen und die Kritik von Auswärtigen gedeutet. Beides hatte zweifelsohne eine gewisse Wirkung. Die Bemühungen von Missionar:innen, Schulen und der Nationalen Volkspartei Chinas waren jedoch unentschlossen und nicht annähernd so erfolgreich, wie oft behauptet wird. Sidney Gamble und Lee Jinghan 李景漢 (der die Feldforschung durchführte und die Ergebnisse getrennt von Gamble niederschrieb) erwecken den Eindruck, dass das Füßebinden 1929 in Ding Xian, einem Modellbezirk in Hebei, eingestellt worden sei. An zwei Orten unserer Feldforschung in Ding stellte ich fest, dass diese Behauptung falsch war. Lediglich in einem Verwaltungsbezirk, in dem es viele Schulen und Regierungsbüros gibt, erwies sie sich als haltbar. In nahegelegenen Dörfern wurden Mädchen aus den Geburtenjahrgängen der 1930er Jahre, deren Handarbeit weiterhin wertvoll war, noch immer gebunden. Mit der Kollektivierung der Landwirtschaft in den späten 1950er Jahren geriet das Füßebinden stark in Kritik. Als die weiblichen Arbeitskräfte in die kollektiven Projekte, einschließlich der Landwirtschaft, einbezogen wurden, hörte man auf, Mädchen neu zu binden, und Frauen, die in der Lage waren, auf aufgebundenen Füßen zu laufen, gaben das Binden auf. Bossen fand heraus, dass einige 1950 geborene Mädchen aus Yunnan noch bis 1957 gebunden wurden. Diese Berichte, sowie ähnliche aus Taiwan, sind gut dokumentiert.

Die Tatsache, dass das Füßebinden weit verbreitet war, ist bekannt. Wie es sich geografisch ausbreitete, hingegen nicht, obwohl einige Wis-

senschaftler:innen Vermutungen anstellen, die ich hier nicht diskutieren kann. Bessere Kenntnisse darüber, wo und wann das Füßebinden eingeführt und später aufgegeben wurde, könnten uns jedoch Aufschlüsse über die zentrale Frage geben, warum einfache chinesische Familien die dauerhafte Arbeit von Mädchen benötigten. Die Antwort wird sich, so glaube ich, in historischem Material finden, das die Produktion von Gütern abbildet, die einen hohen Anteil an Handarbeit erforderten. Die Antwort wird sicher auch dort gefunden werden, wo Wirtschaftshistoriker:innen die sich verändernden Arbeitsformen in Chinas *longue durée* der Produktionssteigerung ernst nehmen.

Übersetzung: Maren Brammer

MELISSA J. BROWN

Töchter mit gebundenen Füßen als unverzichtbare Arbeitskräfte

Am Ende der Qing-Dynastie kritisierte der Reformer Liang Qichao 梁启超 Frauen mit gebundenen Füßen als „Schmarotzer" der chinesischen Gesellschaft.[1] Diese pejorative Bezeichnung entspricht der jahrhundertealten Ideologie patrilinearer Gesellschaften, derzufolge Töchter die Ressourcen ihrer Familie verbrauchten, nach ihrer Heirat aber einer anderen Familie – der ihres Ehemanns – dienten. Die Vorstellung, dass das Füßebinden Frauen davon abhielt, zum Familieneinkommen beizutragen, ist eine von drei Annahmen über diese Praxis, die sich zwar hartnäckig halten, aber – wie ich im Folgenden zeigen werde – falsch sind. Die zweite dieser – von Reformer:innen, Wissenschaftler:innen und nicht zuletzt den betreffenden Frauen selbst vertretenen – Annahmen ist, dass das Füßebinden durch kulturelle Schönheitsvorstellungen motiviert war und über die Heiratschancen der Mädchen entschied; die dritte, dass die Reformbemühungen der politischen Führer und Aktivist:innen aus China und dem Westen das Füßebinden beendeten. Diese Falschannahmen stärken die abwegige Ansicht, dass es chinesischen Müttern an emotionaler Bindung zu ihren Töchtern mangelte, schließlich hätte eine solche Bindung einen Brauch verhindert, der mit Knochenbrüchen und potentiell tödlichen Infektionen einherging. Um diese Falschannahmen zu widerlegen und Verständnis für das Verhalten der chinesischen Mütter aufzubringen, müssen wir die sozioökonomischen Bedingungen des Füßebindens verstehen.

Die Datenbasis

Systematische Informationen über das Füßebinden und den ökonomischen Beitrag der Töchter zum Haushaltseinkommen liegen nur für die Phase vor, in der dieser Brauch endete. Sie stammen aus Umfragen, die ich und andere mit tausenden von chinesischen Frauen in zehn Bezir-

1 Vgl. Dorothy Ko: *Cinderella's Sisters. A Revisionist History of Footbinding*, Berkeley 2005, 21.

Variable	**ja**	nein	***n*** (Zahl der Antworten)	**Keine Angabe**
(Zeitweise) gebunden	4.287 (57,3 %)	3.194 (42,7 %)	7.481	40
Lese- und schreibkundig	teilweise: 707 (9,7 %) voll: 251 (3,5 %)	6.300 (86,8 %)	7.258	263
Ohne Ausbildung*	651 (24 %)	2.058 (76 %)	2.709	4.812
Mutter ohne Ausbildung	275 (3,7 %)	7.122 (96,3 %)	7.397	124
Vater ohne Ausbildung	2.134 (29,7 %)	5.061 (70,3 %)	7.195	326
Häusliche Handarbeit	3.541 (49,1 %)	3.667 (50,9 %)	7.208	313
Gewerbliche Handarbeit	3.062 (43,1 %)	4.043 (56,9 %)	7.105	416
Keinerlei landwirtschaftliche (Feld-)Arbeit	4.053 (55,5 %)	3.246 (44,5 %)	7.299	222
Mutter mit gebundenen Füßen*	2.097 (90 %)	231 (9,9 %)	2.328	5.193
Mütter, die spannen*	443 (46 %)	520 (54 %)	963	6.558
Von Verbot gehört*	1.496 (67 %)	736 (33 %)	2.232	5.289
Besitz eines Webstuhls*	794 (32 %)	1.688 (68 %)	2.482	5.039
Füße von der Mutter gebunden	3.667 (86,6 %)	567 (13,4 %)	4.234	3.287

* Fragen, die nur in der BBG-Erhebung gestellt wurden

Tab. Angaben der Frauen zu ihren Lebensumständen. Zusammenführung der Ergebnisse der Umfragen durch BBG (2.710 Frauen) und in Sichuan (4.973 Frauen); Geburtsjahrgänge vor 1943 (Prozentsätze berechnet unter Berücksichtigung der Zahl der Frauen, die die jeweiligen Fragen beantwortet haben)

ken in Sichuan[2] und in zwanzig Bezirken in elf anderen Provinzen in Nord-, Zentral und Südwestchina durchgeführt haben (fortan: BBG-Provinzen).[3] Die meisten der befragten Frauen wurden zwischen 1905 und 1942 geboren und lebten die längste Zeit ihres Lebens in ländlichen Gemeinden. Sehr wenige von ihnen kamen aus gehobenen Haushalten, was sich in den niedrigen Alphabetisierungsraten zeigt (s. Tab.). Von den vor 1943 geborenen Frauen wurden 57,3 % zumindest für kurze Zeit die Füße gebunden. Ihren Angaben zufolge geschah das durchschnittlich im Alter von etwa fünf Jahren, bei 86,6 % durch ihre Mütter. Im Allgemeinen ging die Praxis im Zeitraum von 1900 bis 1950 zurück, allerdings variiert der Prozentsatz der Frauen, denen zeitweise die Füße gebunden wurden, je nach Region erheblich.

2 Melissa J. Brown/Laurel Bossen/Hill Gates/Damian Satterthwaite-Phillips: Marriage Mobility and Footbinding in Pre-1949 Rural China, in: *Journal of Asian Studies* 71:4 (2012), 1035–1067, doi.org/10.1017/S0021911812001271; Hill Gates: *Footbinding and Women's Labor in Sichuan*, London 2015.

Die Arbeit der Töchter

Viele Töchter mit gebundenen Füßen leisteten landwirtschaftliche Feldarbeit. In Sichuan gaben 48 % der 4.973 befragten Frauen mit (zumindest zeitweise) gebundenen Füßen und 36 % der Frauen mit niemals gebundenen Füßen an, vor ihrer Heirat auf dem Feld gearbeitet zu haben. In den elf BBG-Provinzen berichteten 80 % der 2.293 befragten Frauen mit (zeitweise) gebundenen und 79 % der Frauen mit niemals gebundenen Füßen von Feldarbeit. In der Erhebung in Sichuan wurde die Feldarbeit möglicherweise unterschätzt, denn mir fiel auf, dass viele Frauen bei den BBG-Erhebungen Fragen nach landwirtschaftlicher Arbeit anfänglich zurückwiesen und behaupteten, keine Feldarbeit zu verrichten, Fragen nach Pflanzen, Unkrautjäten und dem Transport von Dünger dann aber sehr wohl mit „Ja“ beantworteten. Um diese Diskrepanz zu erklären, sagten die Frauen, sie hätten „geholfen“ – eine verbreitete Art und Weise, die Arbeit von Frauen zu verschleiern.[4]

Feldarbeit war jedoch nicht die einzige Möglichkeit für Frauen, einen wirtschaftlichen Beitrag zu einem ländlichen Haushalt zu leisten. In *gewerblicher* Handarbeit, die von 43,1 % der befragten Frauen verrichtet wurde (vgl. Tab.), wurden Produkte wie gesponnenes Garn, gewebte Stoffe, Seile und geflochtene Körbe hergestellt – für den Verkauf auf lokalen Märkten durch Verwandte oder für Lohn, oft im Auftrag eines anderen Dorfbewohners, oder im direkten Tausch mit Waren, v. a. Salz, Öl, Reis, Stoff oder Rohbaumwolle. Handarbeit für den Gebrauch innerhalb des Haushalts wurde von 49,1 % der Frauen verrichtet. Einige Töchter leisteten sowohl gewerbliche als auch häusliche Handarbeit.

Korrelationen

Bei Mädchen, die gewerbliche Handarbeit leisteten, war die Wahrscheinlichkeit, gebundene Füße zu haben, in allen elf BBG-Provinzen 1,24-mal höher als bei Mädchen, die keine solche Arbeit leisteten, in Sichuan 1,05-mal.[5] Diese Korrelation stellt die Annahme in Frage, dass Füßebinden eine Schönheitspraxis war und die Chancen auf eine (gute) Heirat erhöhte. Den Töchtern wurde oft gesagt, dass sie ohne Binden nie oder nur schlecht heiraten würden. Doch 99 % aller Frauen heirateten, unabhängig davon, ob ihre Füße gebunden wurden. Nur in zwei Bezirken (in Sichuan) korrelierte das Füßebinden mit der Heirat in einen wohlhabenderen Haushalt.[6] Für die BBG-Provinzen liegen uns auch Daten zur Handarbeit der Mütter der befragten Frauen vor: 90,1 % der Mütter (geschätzte Geburtsjahre 1882 bis 1931) hatten gebundene

3 Die elf Provinzen der BBG (Brown, Bossen, Gates)-Umfrage sind Anhui, Hebei, Shandong, Shaanxi und Shanxi (Nordchina); Hubei, Hunan und Jiangxi (Zentralchina); und Guizhou and Yunnan (Südwestchina). Vgl. Melissa J. Brown: Footbinding, Industrialization, and Evolutionary Explanation. An Empirical Illustration of Niche Construction and Social Inheritance, in: *Human Nature* 27:4 (2016), 501–532; Melissa J. Brown/Damian Satterthwaite-Phillips: Economic Correlates of Footbinding. Implications for the Economic Importance of Chinese Daughters, in: *PLOS ONE* 13:9 (2018), e0201337, doi.org/10.1371/journal.pone.0201337.

4 Melissa J. Brown: Dutiful Help. Masking Rural Women's Economic Contributions, in: *Transforming Patriarchy. Chinese Families in the Twenty-First Century*, hrsg. von Gonçalo Santos und Stevan Harrell, Seattle 2017.

5 Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, Modell A1 und A2. Bossen und Gates erhalten höhere Wahrscheinlichkeitsraten, u. a. durch Ausschluss von Zentralregionen mit einem früheren Rückgang des Füßebindens; vgl. Laurel Bossen/Hill Gates: *Bound Feet, Young Hands. Tracking the Demise of Footbinding in Village China*, Stanford 2017, 143, 146. Für die weitere Diskussion dieser Diskrepanz vgl. Melissa J. Brown: Footbinding in Economic Context. Rethinking the Problems of Affect and the Prurient Gaze, in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 20:1 (2021), 204.

6 Brown u. a. 2012; Brown/Satterthwaite-Phillips 2018.

Füße, 74,8 % arbeiteten als Spinnerinnen.[7] Die handwerkliche Produktion – sowohl im gewerblichen als auch im häuslichen Rahmen – korreliert zumindest für die beiden letzten Generationen von Landfrauen mit gebundenen Füßen in diesen Provinzen im Landesinneren signifikant mit dem Füßebinden.

Die Korrelation des Füßebindens mit Heimarbeit widerlegt die Behauptung, dass Töchter mit gebundenen Füßen wirtschaftliche „Schmarotzer" waren. Es war wahrscheinlicher, dass eine Frau gebundene Füße hatte, wenn ihre Herkunftsfamilie wohlhabender war[8] und wenn sie Erfahrung mit gewerblicher Heimarbeit hatte.[9] Abb. 1 veranschaulicht

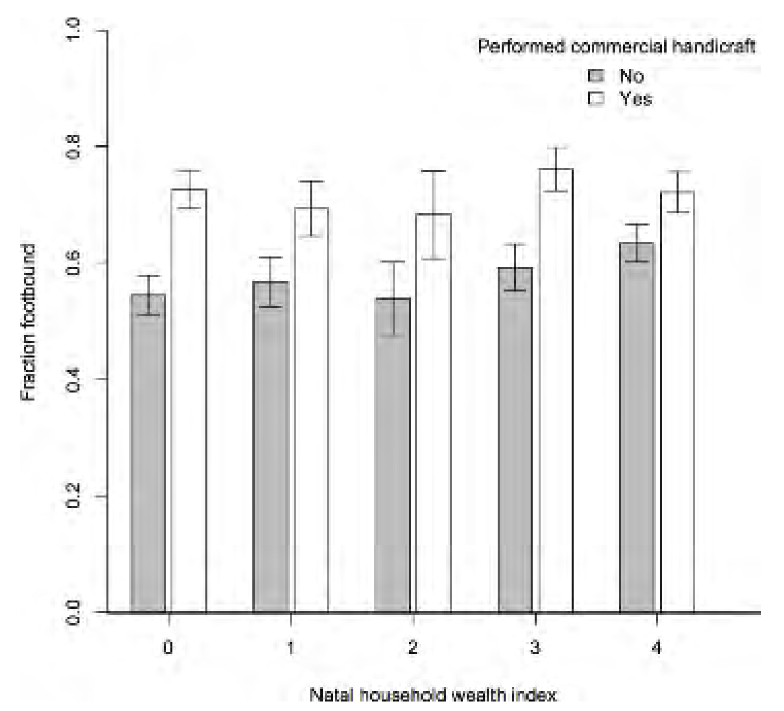


Abb. 1 Füßebinden nach Haushaltsvermögen und gewerblicher Handarbeit (n = 5.373)
Anteil der 1887–1942 geborenen Frauen, die in 20 ländlichen Bezirken aus den BBG- und Sichuan-Datensätzen etwa ein Jahr lang gebunden wurden. Sowohl das Vermögen des Geburtshaushalts als auch die Frage, ob ein Mädchen irgendeine Art von gewerblicher handwerklicher Arbeit verrichtete, bestimmten die Wahrscheinlichkeit, dass das Mädchen gebunden wurde (logistische Regression, beide $p < 0{,}001$, wenn alle Daten gepoolt wurden; die Fehlerbalken geben das 95 %-Konfidenzintervall an). Es ist zu beachten, dass die Zahl der Frauen und Bezirke geringer ist als im gesamten Datensatz, da nur die Frauen in die Analyse einbezogen wurden, die Angaben zu allen Variablen gemacht haben. Der Vermögensindex wurde mit 2 Punkten für den Besitz von Land durch die Familie und mit je 1 Punkt für den Besitz eines Hauses oder eines Zugtieres bewertet.

7 Mehr Mütter spannen und hatten gebundene Füße *und* mehr Mütter hatten keine gebundenen Füße und spannen nicht als statisch erwartet; Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, Tab. 14.

8 Für BBG, $p = 0{,}014$; für Sichuan, $p < 0{,}001$; Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, 14. Diese p-Werte geben die Wahrscheinlichkeit an. Je niedriger der p-Wert, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass der Zusammenhang nicht zufällig ist. Die Standarddefinition von Stichhaltigkeit ist $p \leq 0.05$, d.h. wir sind zu 95 % sicher, dass der Zusammenhang nicht zufällig ist.

9 $p = 0{,}020$ für BBG; $p < 0{,}001$ für Sichuan; Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, 14.

diese Zusammenhänge: Auf allen Wohlstandsniveaus hatten Mädchen, die gewerbliche Heimarbeit verrichteten, mit größerer Wahrscheinlichkeit gebundene Füße als Mädchen, die dies nicht taten. Unter den gewerblichen Handarbeiterinnen hatten wohlhabendere Mädchen ebenfalls eher gebundene Füße.

Der Begriff „Wohlstand“ sollte hier nicht in die Irre führen: Die Familien der meisten Frauen kämpften um ihr Überleben und aßen nur drei bis fünf Mal im Jahr Fleisch. Der Wohlstandsindex berücksichtigt auch den Besitz einer kleinen Parzelle Land und sogar den gemeinsamen Besitz eines Zugtiers oder eines Hauses.[10] Dann musste die Familie keine Pacht zahlen (sie betrug oft die Hälfte der Ernte) und konnte gegen Lohn pflügen oder sich eine Werkstatt einrichten, im Gegensatz zu Pächtern oder Wanderarbeiter:innen. Der Index misst den elementaren ländlichen, nicht den städtischen Wohlstand.[11]

Deutung der wirtschaftlichen Ursachen des Füßebindens

Die Korrelation des Füßebindens mit ländlichem Besitz und Heimarbeit bedeutet, dass die Familien ausreichende Ressourcen benötigten, um handwerkliche Produkte herzustellen. Für das Spinnen brauchte man beispielsweise Rohbaumwolle und ein Spinnrad; für das Weben von Stoffen neben dem Webstuhl auch Garn, Brennstoff und Wasser, um das Garn zu kochen und weich zu machen. Für die Baumwollspinnerei in der BBG-Inlandsregion gibt es nur wenige Hinweise darauf, dass die Familien den Beitrag der Töchter wertschätzten. Gewerblich spinnende Töchter, die das Spinnen durchschnittlich im Alter von elf Jahren erlernten, produzierten 1,4-mal so viel Garn pro Tag wie Mädchen, die nur für den Hausgebrauch spannen: 139 gegenüber 96 g.[12] Die Hälfte der Töchter, die gewerblich spannen, arbeiteten 5 bis 12 Monate *länger* für ihren vorehelichen Haushalt als Frauen, die nur für den Hausgebrauch spannen.[13] Familien, die ihre Töchter zu gewerblichen Spinnerinnen ausbildeten, brachten ihnen das Spinnen also durchweg in jüngeren Jahren bei und arrangierten ihre Heirat später. Diese Übereinstimmung deutet darauf hin, dass ein täglicher Unterschied von 43 g für die ländliche Hauswirtschaft von Bedeutung war.

Die Frage, ob dieser Unterschied von 43 g mit dem Füßebinden zusammenhängt, ist komplex. Wenn die Daten aus mehreren Bezirken zusammengefasst werden, korreliert das Füßebinden weder mit einer geringeren noch mit einer höheren Tagesproduktion; in einigen einzelnen

10 Brown u. a. 2012, 1055; Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, App. B.

11 Alphabetisierung, ein Indikator für *urbanen* Wohlstand, korrelierte mit dem Nie-Binden; Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, 22; Brown 2021, 201f.

12 Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, Modell C1. Um durch den Maoismus bedingte Veränderungen zu vermeiden, schließt diese Analyse nur Frauen ein, die vor 1950 geheiratet haben.

13 $p = 0{,}028$; Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, Tab. 16. Auch die Höchstwerte waren bei den gewerblichen Spinnerinnen höher.

Bezirken ist das Füßebinden jedoch mit einer höheren Produktion verbunden.[14] Vergleichen wir diese Zahlen mit dem, was wir über die täglichen Mengen wissen, die anderswo mit einer ähnlichen Technologie gesponnen wurden: In den frühen Vereinigten Staaten schätzte Thomas Jefferson, dass versklavte afroamerikanische Mädchen im Alter von 10 bis 16 Jahren auf den Plantagen Monticello und Poplar Forest in den Jahren 1790 bis 1812 mit einfachen Spinnrädern durchschnittlich 7,67 Unzen (217 g) Baumwolle pro Tag spannen.[15] Die Spinnerinnen hatten tägliche Produktionsquoten und wurden von älteren versklavten Frauen und von Jeffersons Töchtern, Enkelinnen, Schwieger-Enkelinnen oder

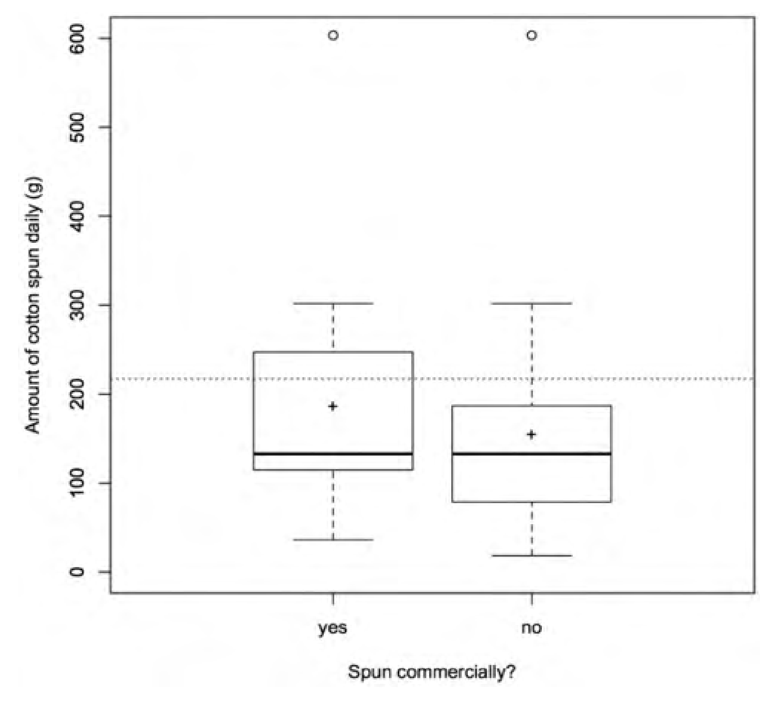


Abb. 2 Menge des kommerziell gesponnenen Bauwollgarns pro Tag (*n* = 137)
Baumwollmenge, die 1907–1943 geborene Mädchen, die vor 1950 geheiratet haben, in ihren vorehelichen Haushalten täglich gesponnen haben, bezogen auf die Frage, ob es sich um gewerbliches Spinnen handelte. Das gewerbliche Spinnen war signifikant (multiple Regression: $p = 0{,}002$), wenn andere Kovarianten berücksichtigt wurden. Die Kästen indizieren den Interquartilsbereich (IQR), ein Maß, das die mittleren 50 % der Daten angibt. Die sogenannten Whisker (Maximum/Minimum) erstrecken sich bis zum weitesten Punkt ≤ dem 1,5-fachen des IQR, wodurch die einzelnen Punkte außerhalb der Whisker als extreme Ausreißer identifiziert werden. Die Medianwerte sind durch den fettgedruckten horizontalen Balken und die Mittelwerte durch „+“ gekennzeichnet, um einen direkten Vergleich mit den durchschnittlichen Spinnraten zu ermöglichen, die Thomas Jefferson für versklavte amerikanische Mädchen auf seinen Plantagen in Monticello und Poplar Forest angab (gepunktete Linie).

14 Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, Modelle C1–C5, bes. C3, und Tab. A und B in Analyse S2.

15 Thomas Jefferson: *Farm Book*, 1774–1824, 116; online: Thomas Jefferson Papers, Massachusetts Historical Society, Boston, masshist.org/thomasjeffersonpapers/farm/. Außerdem Lucia Stanton: *„Those Who Labor for My Happiness“. Slavery at Thomas Jefferson’s Monticello*, Charlottesville 2012; Stanton, persönliche Korrespondenz, Brief vom 29.10.2013. Dank an Lucia Stanton, Shannon Senior Historian Emerita an der Thomas Jefferson Foundation in Monticello für die großzügige Weitergabe und Erklärung der Daten der Plantagen Monticello und Poplar Forest.

der Frau eines Aufsehers beaufsichtigt. Versklavten Mädchen, die keine ausreichend hochwertigen Textilien produzierten, wurde mit der Abschiebung in die landwirtschaftliche Vollzeitarbeit gedroht.

Abb. 2 veranschaulicht die Schwankungsbreite der täglichen Spinnleistung chinesischer Töchter im Verhältnis zur Durchschnittsleistung von versklavten Amerikanerinnen. Bei den chinesischen Töchtern, die nicht gewerblich spannen, liegen die mittleren 50 % der angegebenen Leistung (s. Kästen) und ein Teil der oberen Spanne unter dem amerikanischen Durchschnitt (s. gestrichelte Linie). Bei den chinesischen gewerblichen Spinnerinnen übersteigen jedoch einige mittlere Ergebnisse den amerikanischen Durchschnitt. Wenn man bedenkt, dass Jeffersons Aufsichtssystem darauf abzielte, mit der verfügbaren Technologie die höchstmögliche Produktion zu erzwingen, ist es sehr aufschlussreich, dass die höchsten geschätzten Tagesproduktionswerte in der BBG-Erhebung aus einem Bezirk in Hunan stammen, in dem sowohl das Füßebinden als auch der fehlende Zugang zu Bildung in einer signifikanten Korrelation mit der täglich gesponnenen Baumwollmenge stand.[16] Darüber hinaus sind die geschätzten Tagesproduktionswerte für Mädchen mit gebundenen Füßen und einem gewissen Bildungsniveau (252 g), für Mädchen, die niemals gebunden worden waren, ohne Bildung (260 g) und für Mädchen mit gebundenen Füßen ohne Bildung (320 g) erheblich höher als der geschätzte Durchschnitt der versklavten Amerikanerinnen (217 g). Die Tatsache, dass chinesische Töchter auf dem Land pro Tag genauso viel oder mehr produzieren konnten als versklavte Amerikanerinnen, lässt vermuten, dass es sich beim Füßebinden um eine Form von Arbeitszwang handeln könnte.

Warum Töchtern die Füße binden?

Die Bedeutung kleiner Mengen in Heimarbeit gesponnenen Garns zeigt, wie schwierig es war, im China der 1920er bis 40er Jahre zu überleben. In einer vergleichsweise wohlhabenden Gemeinde in Sichuan „kam ein Drittel [der Bauern] gerade so über die Runden, die andere Hälfte konnte kaum überleben".[17] Eine chinaweite Umfrage unter Landwirten zeigt, dass 39 % aller Haushalte in den Jahren 1929–1933 Kredite aufnahmen, 76 % mussten Schulden machen, um ihre Familien zu ernähren.[18] Ähnlich erhöhten politische und militärische Unruhen in Hebei (1929–1931) die Haushaltsschulden dramatisch – von 32,5 bis 58 % der Haushalte in einem Bezirk.[19] Während des Krieges gegen Japan (1937–1945) erhöhte der Staat wegen kriegszerstörter Infrastruktur den Bedarf an Fronarbeitern und erhob zusätzlich eine Getreideabgabe, um die Solda-

16 Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, Anxiang County (Nr. 2.102) in App. C.

17 Isabel Brown Crook/Christina K. Gilmartin/Xiji Yu: *Prosperity's Predicament. Identity, Reform, and Resistance in Rural Wartime China*, hrsg. von Gail Hershatter und Emily Honig, Lanham, MD 2013, 45, s.a. 52ff.

18 Vgl. Tab. 17a und 18 in H. Brian Low: The Standard of Living, in: John Lossing Buck: *Land Utilization in China. A Study of 16,786 Farms in 168 Localities, and 38,256 Farm Families in Twenty-two Provinces in China, 1929–1933* [1937], New York 1956, 437–472, 459, 462.

19 Sidney D. Gamble: *Ting Hsien. A North China Rural Community*, New York 1954, 13, 252; vgl. auch Li Jinghan: 李景漢:定縣社會概況調查 [Eine Untersuchung der allgemeinen Situation der Gesellschaft im Landkreis Ding] [1934], Nachdruck Shanghai 1992.

ten zu ernähren.[20] Die Wehrpflicht brachte eine erhebliche Zunahme der Schuldenlast, weil ländliche Haushalte Arbeitskräfte verloren (weil die Männer eingezogen wurden oder vor ihrer Rekrutierung flohen) oder exorbitante Summen zahlten, um die Männer vom Wehrdienst zu befreien. Durch die Verschuldung verloren viele Haushalte ihr Land und wurden zu Pächtern.[21]

Vor diesem Hintergrund lässt sich die Entscheidung der Mütter, ihren fünfjährigen Töchtern die Füße zu binden, eher nachvollziehen. Eine kulturelle, mit der Angst vor Tadel verbundene Überzeugung – dass Füßebinden notwendig zum Heiraten sei oder dass es sich einfach gehörte – wird das erste Binden der Töchter beeinflusst haben. Aber die Mädchen waren nicht passiv. Sie leisteten Widerstand: Sie weinten, versteckten sich, nahmen die Binden nachts ab. Mütter und andere, die die Binden neu anlegten und strafften, mussten den Prozess täglich und über Wochen und Monate, manchmal über Jahre hinweg wiederholen. Kulturelle Überzeugungen können nicht erklären, warum einige Mütter fortfuhren, ihre widerständigen Töchter immer wieder zu binden, während andere aufgaben und ihren Töchtern erlaubten, ihre Füße aufzubinden.

Der ökonomische Kontext deutet allerdings darauf hin, dass Mütter, die die Füße ihrer Töchter beharrlich banden, in Haushalten lebten, die ‚reich' genug waren, um Heimarbeit zu finanzieren, zugleich aber so arm, dass das Einkommen von zusätzlichen 43 g gesponnenen Garns einen entscheidenden Unterschied machte. Qualitative Berichte stützen diese Interpretation. Eine 1934 geborene Frau aus Shanxi beispielsweise erinnerte sich, dass sie etwa 110 g (3 *liang*) Baumwolle pro Tag spinnen musste, bevor sie schlafen gehen durfte. Mit derselben Menge heimgesponnenen Garns konnte man – den Angaben einer 1934 geborenen Frau aus Guizhou zufolge – genug Korn kaufen, um eine siebenköpfige Familie drei Tage zu ernähren. Eine solche Kaufkraft liegt zweifellos den vielen Berichten von Frauen zugrunde, wonach sie ihre Familien durch Heimarbeit unterstützten. Mütter, die die Füße ihrer Töchter weiterhin banden, waren offenbar auf diese Garnspule – oder eine andere Handarbeit – angewiesen, um damit Lebensnotwendiges wie Salz, Öl, Reis, Stoff oder Rohbaumwolle kaufen oder tauschen zu können. Diese regelmäßigen „kleinen" Beiträge sicherten das Überleben der Familie bzw. die Ernährung und die Kleidung aller Familienmitglieder. Wir können den Praktiken der Mütter mit mehr Verständnis begegnen, wenn wir diese harten Bedingungen mitbedenken.

20 Vgl. z. B. Crook u. a. 2013, Kap. 9.

21 Low 1956, 463.

Das Ende des Füßebindens

Verdankte sich der Rückgang der Praxis vor 1949 den sozialen Reformbewegungen und Verboten durch die Qing-Dynastie, Nationalisten, Warlords oder kommunistischen Machthaber?[22] Systematische Daten, die indirekt die Wirksamkeit von Verboten betreffen, lassen sich nur der BBG-Umfrage entnehmen. Wir fragten Frauen nach dem Aufbinden und dem Wissen, das sie als Mädchen (vor 1949) über Fußbinde-Verbote hatten. Unsere Annahme: Falls Verbote wirklich das erste Binden verhindert hätten, müssten Frauen, deren Füße nie gebunden wurden, eher von einem Verbot wissen bzw. sich daran erinnern als Frauen mit (zumindest zeitweise) gebundenen Füßen. Tatsächlich aber ließ sich kein solcher Zusammenhang feststellen.[23]

Die Verbindung der Verbote mit dem Aufbinden ist problematisch. Leider unterscheiden die Interview-Antworten der Frauen das zeitweilige Aufbinden – also das Ablegen der Binden für Wochen, Monate oder sogar Jahre vor dem Wiederbinden – nicht vom dauerhaften Aufbinden. Viele Frauen berichteten, die Füße aufgebunden zu haben, um einer Geldbuße zu entgehen[24] oder vor der einmarschierenden japanischen Armee zu fliehen, und die Füße nach dem Ende der Gefahr wieder gebunden zu haben. Diese Unschärfe macht die Korrelation zwischen dem Aufbinden und dem Wissen der Mädchen um die Verbote unzuverlässig.[25] Außerdem haben wir in den beiden Bezirken, in denen definitiv nur dauerhaftes Aufbinden berücksichtigt wurde, keine Korrelation zwischen dem Wissen der Mädchen um die Verbote und dem Aufbinden gefunden.[26] Zusammengenommen deuten die Ergebnisse darauf hin, dass dieses Wissen nur mit zeitweiligem Aufbinden korreliert. Angesichts der Verbindung des Füßebindens mit Heimarbeit liegt es nahe, nicht die Verbote, sondern die Industrialisierung Chinas, die ebenfalls im späten 19. Jahrhundert begann, als Ursache für die Beendigung des Füßebindens zu betrachten.

Der unterschiedliche Zeitpunkt des Rückgangs der BBG-Fußbinde-Raten entspricht der Verfügbarkeit von billigen Fabrikwaren, insbesondere Garn und Stoff, auf den ländlichen Binnenmärkten.[27] Als die Preise für Waren, die in weit entfernten Fabriken hergestellt wurden, durch die Industrialisierung des Verkehrs (Eisenbahnen, mit Lastwagen befahrbare Straßen und für Dampfschiffe geeignete Wasserwege) unter die Preise für handgefertigte Waren sanken, wurde die lokale handwerkliche Produktion eingestellt, und die Praxis des Füßebindens endete.

Übersetzung: JM/ER

22 Gerry Mackie: Ending Footbinding and Infibulation. A Convention Account, in: *American Sociological Review* 61:6 (1996), 999–1017; Ko 2005, Kap. 2; Kwame Anthony Appiah: *The Honor Code. How Moral Revolutions Happen*, New York 2010, Kap. 2; John R. Shepherd: *Footbinding as Fashion. Ethnicity, Labor, and Status in Traditional China*, Seattle 2018, 172–76.

23 Vgl. Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, 14 und Brown 2021, 211f.

24 Vgl. die Berichte in: Carma Hinton/Richard Gordon (Hrsg.): *Small Happiness. Women of a Chinese Village*, Franklin Lakes 1984.

25 Brown/Satterthwaite-Phillips 2018, 12.

26 Ebd., Modelle A8 und A9, Tab. 12 und 13.

27 Brown 2016.

JOHN ROBERT SHEPHERD

Füßebinden als Mode

Als historischer Anthropologe interessiere ich mich für die gelebten Erfahrungen chinesischer Frauen und die sozialen Faktoren, die die Mode des Füßebindens stärkten oder schwächten. Meine Arbeit befasst sich nur am Rande mit der Wahrnehmung dieser Praxis durch europäische und chinesische Literaten oder mit der materiellen Kultur des Füßebindens, die sich in der Fußbekleidung widerspiegelt.[1]

Durch mein Studium der sozialen und demografischen Geschichte Taiwans[2] wurde ich auf die außerordentlich hohe Qualität der taiwanesischen Zensusberichte über das Füßebinden (1905 und 1915) und deren Bedeutung für das Verständnis dieser Praxis in der chinesischen Gesellschaft aufmerksam. Meine Arbeit unterscheidet sich von anderen Studien durch die neuartige Verwendung dieser Bevölkerungsbefragungen und wirtschaftlicher Erhebungen aus Taiwan und dem republikanischen China.[3] Die Daten zeigen, inwieweit den Frauen das Füßebinden durch lokale Statushierarchien aufgezwungen wurde oder nicht. In Verbindung mit ethnografischen Berichten chinesischer und westlicher Beobachter:innen aus dem 19. und 20. Jahrhundert, die die Ansichten von Frauen mit gebundenen Füßen dokumentieren, ermöglichen diese Quellen eine gründliche Überprüfung verschiedener Hypothesen zum Füßebinden, die unkritisch übernommen wurden, um den Einfluss der Mode auf die breite Bevölkerung zu erklären (z. B. die Behauptung, wonach die Praxis ökonomische Funktionen erfüllte oder der Durchsetzung ethnischer Identitäten diente). Durch die sorgfältige Auswertung von Interviews mit Frauen mit gebundenen Füßen (geführt von Missionar:innen, Anthropolog:innen, Sinolog:innen und Filmemacher:innen) zeigt meine Arbeit die wichtige Rolle, die Beschämung und Spott bei der Aufrechterhaltung der hegemonialen Macht dieser Mode spielten.

1 John R. Shepherd: *Footbinding as Fashion. Ethnicity, Labor and Status in Traditional China*, Seattle 2018.

2 John R. Shepherd: *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600-1800*, Stanford 1993; *Marriage and Mandatory Abortion Among the 17th century Siraya*, Arlington, VA 1995; Theo Engelen/John R. Shepherd/Yang Wen-shan (Hrsg.): *Death at the Opposite Ends of the Eurasian Continent. Mortality Trends in Taiwan and the Netherlands 1850–1945*, Amsterdam 2011.

3 Ein Zensus, der auch Fragen zum Füßebinden enthielt, wurde 1905 und 1915 von der japanischen Kolonialregierung in Taiwan, 1928 von der chinesischen Regierung in den Provinzen Chahar, Hebei, Beijing und Liaoning durchgeführt. Beide Regierungen waren daran interessiert, Daten für geplante Kampagnen gegen das Füßebinden zu sammeln. Daten über ethnische Zugehörigkeit, Landwirtschaft und Industrie aus zeitgenössischen staatlichen Erhebungen bereichern unser Wissen über die Orte, an denen das Füßebinden praktiziert wurde.

Das Füßebinden als Mode der Elite entstand in höfischen Kreisen bereits in der Song-Dynastie und verbreitete sich in den späteren Dynastien allmählich in den Provinzen, in erster Linie durch Statusnachahmung. In der späten Kaiserzeit wurde die Mode in vielen Gegenden auch von Frauen aus dem einfachen Volk übernommen. Fortan ging es beim Füßebinden nicht mehr darum, einen höheren Status zu erreichen, sondern darum, Demütigungen zu vermeiden. Ein Ziel meiner Forschung ist es zu untersuchen, inwieweit die Übernahme des Füßebindens in den verschiedenen Bevölkerungsgruppen variierte, und die Prozesse zu verstehen, die zu solchen regionalen Unterschieden führten. Dass die Verbreitung des Füßebindens in den verschiedenen Provinzen Chinas variierte, wurde bereits von chinesischen Gelehrten der Qing-Dynastie (1644–1911) und von europäischen Beobachter:innen im 19. und 20. Jahrhundert bemerkt. Aber erst mit Beginn des 20. Jahrhunderts bieten Bevölkerungsbefragungen sowohl eine umfassende Erfassung (und nicht nur ausgewählte Stichproben) als auch ausreichend detaillierte Informationen, um den Anteil der Frauen mit gebundenen Füßen beziffern zu können, wie auch die sozialen und wirtschaftlichen Faktoren, von denen man annimmt, dass sie die Einführung des Füßebindens beeinflussten. Solche Quellen liegen aus fünf Regionen vor: Taiwan, Hebei, Chahar, Beijing und Liaoning. Die Analyse der Erhebungen, ergänzt durch die ethnografischen Berichte chinesischer und westlicher Beobachter:innen, liefert eine detaillierte und kontextbezogene Beschreibung der Praxis des Füßebindens auf lokaler Ebene.

Unter Historiker:innen und Sozialwissenschaftler:innen haben sich zwei Interpretationen der Verbreitung des Füßebindens im spätkaiserlichen China durchgesetzt. Die erste geht davon aus, dass das Füßebinden in Situationen ethnischer Konflikte zu einem Identitätsmarker wurde: Nach der Machtübernahme durch die Qing-Dynastie und ihre Versuche, die Praxis zu unterdrücken, sei das Füßebinden als Zeichen ethnischen Stolzes der Han und der Anti-Mandschu-Stimmung übernommen worden.[4] Diese Interpretation des Füßebindens als Identitätsmarker legt die Vermutung nahe, dass die ethnischen Unterschiede zwischen bindenden Hoklo und nicht-bindenden Hakka in Taiwan bzw. zwischen bindenden Frauen und nicht-bindenden Bannerfrauen in Liaoning zu einem Anstieg des Bindens in Gebieten mit Kontakt zwischen den konkurrierenden Gruppen führen würden. Die Analyse dieser drei Fälle allerdings widerlegt die Annahme, dass das Füßebinden während der Eroberung durch die Qing von den Han-Chinesinnen als Identitätsmarker eingesetzt wurde. Das gleiche gilt für die Hoklo, die in Taiwan in der Nähe der Hakka lebten, und für die Frauen, die in

4 Vor ihrer Eroberung Chinas im Jahr 1644 organisierten die frühen Mandschu-Herrscher ihre Untertanen (ob Mandschu, Mongolen oder Han) in Bannergruppen, die zum erblichen Militärdienst verpflichtet waren; Bannerfrauen war das Füßebinden verboten. Eine sorgfältige Untersuchung der Quellen aus dem 17. Jahrhundert widerlegt sowohl die Vorstellung, dass das Füßebinden innerhalb der Zivilbevölkerung nach der Eroberung verboten war, als auch die Annahme, dass das Füßebinden als ein Anti-Mandschu-Symbol der Han-Identität eingeführt bzw. praktiziert wurde. Vgl. Shepherd 2018, Kap. 1.

Beijing und Liaoning unter nicht-bindenden Bannerfrauen lebten. In den beiden letztgenannten Fällen schwächte der Kontakt mit nicht-bindenden Bevölkerungsgruppen im Gegenteil die Hegemonie der Mode und führte zu niedrigeren, nicht zu höheren Zahlen füßebindender Frauen. In den Hakka-Gemeinden in Taiwan und unter den Bannereliten in Beijing und Liaoning begünstigten die lokalen Statushierarchien natürliche Füße.

Eine zweite Reihe von Interpretationen beschäftigt sich mit der Frage, ob die wirtschaftlichen Beiträge, die Familien von Frauen benötigten, mit gebundenen Füßen vereinbar waren. Eine ökonomische Hypothese besagt, dass das Füßebinden für Frauen aus der Arbeiterklasse in dem Moment möglich wurde, als die Verbreitung des Baumwolltextilhandwerks eine einträgliche, aber sitzende Beschäftigung bot, die mit gebundenen Füßen kompatibel war. Eine zweite ökonomische Hypothese besagt, dass die gebundenen Füße der Frauen mit der Arbeit auf trockenen Feldern, nicht aber mit der Arbeit auf feuchten Reisfeldern vereinbar waren, und dass dies die insgesamt hohen Zahlen in Nordchina, wo die Landwirtschaft auf trockenen Feldern vorherrscht, und niedrigerer Zahlen in Südchina, wo die Landwirtschaft auf nassen Feldern dominiert, erklärt. Messgrößen, die die Bedeutung der handwerklichen Produktion widerspiegeln (Dollarwert der handwerklichen Produktion bzw. produzierte Stoffballen pro Frau und ausschließliche Verwendung von selbstgesponnenem Garn in der Stoffproduktion), zeigen jedoch keinen Zusammenhang zwischen dem Vorhandensein einer intensiven handwerklichen Produktion und dem Anteil an Frauen mit gebundenen Füßen in den 127 Landkreisen von Hebei. Auch die Zahlen in den 284 Gemeinden Taiwans variierten nicht mit dem Vorhandensein von trockenen oder feuchten Feldern, Pachtverhältnissen oder städtischem versus ländlichem Wohnen. Dort, wo die Mode dominierte, waren die Frauen gezwungen mit gebundenen Füßen zu arbeiten, ohne Rücksicht auf die Art der Arbeit, die man von ihnen erwartete.

In Gegenden, in denen die Mode des Füßebindens vorherrschend war, wurden viele Bezeichnungen verwendet, um Frauen mit ungebundenen oder schlecht gebundenen Füßen zu verspotten und zu demütigen, z. B. „Sklavenmädchen“, „plattfüßige Arbeiterin“, „großfüßige Barbarin“, „halbe Guanyin“. In der Öffentlichkeit mussten Frauen mit natürlichen Füßen und Frauen, die ihre Füße aufgebunden hatten, damit rechnen, beleidigt und erniedrigt zu werden. Die Angst vor solchen Belästigungen wurde in Interviews regelmäßig erwähnt, wenn Frauen gefragt wurden, warum sie ihre eigenen Füße oder die ihrer Töchter gebunden hat-

ten. Der öffentliche Blick auf die Füße einer Braut bei ihrer Hochzeit führte zu angespannten Momenten, in denen die Qualität der Bindung darüber entschied, ob sie und ihre Familie bewundert oder gedemütigt werden würden. Dort, wo das Binden der Füße beinahe universell verbreitet war, erwarteten alle angesehenen Familien von ihren Schwiegertöchtern, dass sie gebundene Füße hatten. Dementsprechend glaubten Eltern, dass das Binden der Füße ihrer Tochter notwendig war, um eine wünschenswerte Verbindung zu garantieren.

Dass gebundene Füße tatsächlich einen Vorteil bei der Heiratsvermittlung darstellten, zeigt sich daran, dass das Durchschnittsalter dieser Frauen bei der Heirat in Taiwan (1915) um 1,8 Jahre niedriger war (18,6 Jahre) als das von Frauen mit natürlichen Füßen (20,4 Jahre). Die Heiratsaussichten waren jedoch nicht der einzige Grund für die Aufnahme oder Beibehaltung der Praxis des Füßebindens. Mädchen, die in frühem Alter als zukünftige Schwiegertöchter adoptiert wurden und dazu bestimmt waren, ihre Pflegebrüder zu heiraten, wurden die Füße ebenso häufig gebunden wie Mädchen, deren Heirat von der erfolgreichen Konkurrenz auf dem Heiratsmarkt abhing. Auch gibt es keine Anzeichen dafür, dass Witwen, die nicht mehr heiraten wollten, ihre Füße aufbanden. Alle Frauen, die der Hegemonie des Füßebindens unterworfen waren, wurden – unabhängig von ihrem Familienstand – durch die gebundenen Füße vor dem Spott und der Demütigung geschützt, die diejenigen mit natürlichen Füßen erleiden mussten. Die große Mehrheit der chinesischen Frauen betrachtete die Mode als grausame und unvermeidliche gesellschaftliche Vorschrift, nicht als optionale Zierde.

Als das Füßebinden im frühen 20. Jahrhundert an Prestige verlor und selbst zum Gegenstand des Spotts wurde (zunächst unter den für die westliche Kritik empfänglichen städtischen Eliten, dann auf breiterer Ebene), wurde die Mode allmählich aufgegeben.

Die Fallstudien stellen die Theorien zum Füßebinden als Marker ethnischer Identität und zur Arbeitskompatibilität des Füßebindens in Frage und zeigen die unabhängige Macht lokaler Statushierarchien und des sozialen Drucks, die das Leben der Frauen prägten. #

Übersetzung: Maren Brammer

MIAO YEN-WEI 苗延威

Füßebinden im Kontext von visuellen Medien, Kolonialismus und der Warlord-Ära

Mein Forschungsschwerpunkt sind Bewegungen zur Abschaffung des Füßebindens, die Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts in China und Taiwan entstanden sind. Dabei liegt der Fokus auf der Rolle des Westens, internationalen Einflüssen und auf dem Ineinandergreifen von Moderne, Weltgeschichte und kultureller Identität. Diese Verflechtungen werden als starker Antrieb für den sozialen Wandel verstanden, weil sie Körperbilder, soziale Bewegungen sowie die Lokalpolitik (und zwar in dieser Reihenfolge) beeinflussten. Anhand einer breiten historischen Quellenbasis, zu der offizielle Dokumente, Zeitungen, zeitgenössische Literatur, Tagebücher und Bildmaterialien gehören, untersuchte ich das Füßebinden sowie die Bewegungen zu seiner Abschaffung im Zusammenhang mit zeitgenössischen Bildmedien, dem kolonialen Kontext und der chinesischen Warlord-Ära.

Füßebinden und Visuelle Medien

Zuerst habe ich die Mechanismen visueller Medien wie Fotografie, Röntgenbilder und Ausstellungen untersucht, die im Rahmen der modernen Berichterstattung, aber auch in der klinischen Medizin Verwendung fanden. Gebundene Füße wurden nicht nur in medizinischen Kontexten betrachtet, sondern auch öffentlich zur Schau gestellt. Der externe Blick auf das Füßebinden führte in Kreisen der chinesischen Intelligenz zu der Befürchtung, als Barbaren wahrgenommen zu werden. Die visuellen Medien, die entblößte Füße zeigten, durchbrachen nicht nur das Blicktabu und hoben die Unsichtbarkeit des Objekts auf, sondern führten auch zu einer Internalisierung des imperialen Blicks – ein Paradigma für die von Machtverhältnissen geprägte Realität der Moderne.

In der historischen Konstellation, in der westliche Sichtweise, visuelle Medien und kulturelle Prägungen zusammentreffen, wird zweierlei deutlich: hegemoniale Bildtechnologien sind in der Lage, Grenzen von

Zivilisationen zu durchdringen; außerdem konnte ihre Adaption in China eine emanzipatorische Wirkung entfalten. Das bedeutet, dass westliche Interpretationen von chinesischen Körpern auch nicht-westliche-Zivilisationen dazu bewegte, ihre Körperbilder zu revidieren. Dies führte im Kontext des neuen Nationalismus und Anti-Imperialismus wiederum dazu, dass traditionelle bzw. alltägliche Körperpraktiken wie das Füßebinden zu einem Machtfeld wurden, durch das der Westen wahrgenommen und bekämpft wurde. Deswegen ist die Debatte um das Füßebinden nicht nur ein Thema der Körpergeschichte, sondern auch des Austauschs zwischen China und dem Westen in der Moderne.

Füßebinden im kolonialen Kontext

Mein Forschungsinteresse entzündete sich an der Frage, welche Rolle der Westen in den Bewegungen gegen das Füßebinden spielte. Nach der Untersuchung der kulturellen Konstruktion des Füßebindens galt mein Augenmerk der *Natural Feet Society*, die von westlichen Frauen der gesellschaftlichen Elite gegründet wurde. Unter anderem untersuchte ich die Finanzierung der *Natural Feet Society* und ihre Fundraising-Aktivitäten, ihre Konkurrenz zu den örtlichen Gemeinden sowie ihre Abhängigkeit von den politischen Verbindungen und kulturellen Ressourcen der männlichen Machteliten im Westen und in China. Außerdem ging es mir darum zu untersuchen, wie die westliche weibliche Elite und aufgeklärte Chinesinnen miteinander interagierten. Mein Ziel war es nicht, die Erfolge oder Verdienste der *Natural Feet Society* oder der Anti-Fußbinde-Bewegung umfassend zu beurteilen. Vielmehr wollte ich anhand verschiedener historischer Dokumente skizzieren, wie eine Gruppe bekannter Frauen den Versuch unternahm, einen fremden kulturellen Brauch abzuschaffen und damit auch einen Raum für ihre eigene gesellschaftliche Teilhabe zu beanspruchen. Dafür gründeten sie, als es sie während der späten Qing-Dynastie nach China verschlug, die *Natural Feet Society*. Während ihre Männer als Diplomaten oder Geschäftsleute den Geltungsbereich der Imperialmächte auszuweiten versuchten, entwickelten westliche Damen, die als „fremde Elite" (*yang guifu* 洋貴婦) bezeichnet wurden, im transnationalen Kontext einen „mütterlichen Imperialismus", der seinen Ausdruck in Gesten der Fürsorge und des Mitleids gegenüber Kindern fand.[1] Durch die Untersuchung von Erwartungen und Vorbehalten gegenüber diesen Formen von „weiblicher Politik" war es möglich, ein anderes Bild der Frauen zu erhalten. In diesem Zusammenhang beschäftigte ich mich außerdem mit Bewegungen, die sich während der japanischen Kolonialherrschaft auf Taiwan für die Abschaffung des Füßebindens engagierten. Die Geschichte dieser Bewe-

1 Vgl. Miao Yen-Wei 苗延威: 晚清寓華「洋貴婦」的社會參與－以上海天足會 (1895–1906) 為中心的探討 [The Social Participation of the „Memsahibs" in Late-Qing China: The Shanghai Natural Feet Society (1895–1906)], in: 中央研究院歷史語言研究所集刊 82:1 (2011), 129–167.

gungen spiegelt den gesellschaftlichen Wandel wider, zu dem Identität, weibliche Teilhabe, Lokalpolitik sowie soziale Kontrolle gehören. Darunter fallen auch die Tendenzen zu vielfältigen kulturellen Identitäten, der zunehmenden sozialen Teilhabe von Frauen aus der Elite, die Kommunalisierung der Körperpolitik sowie die Tendenz zur Gleichschaltung der kolonialen Sozialkontrolle.

Füßebinden in der Warlord-Ära

Die Emanzipation von der Tradition des Füßebindens hat sich während der Modernisierung Chinas am Anfang des 20. Jahrhunderts zu einem nützlichen Vorwand entwickelt, um Körper zu kontrollieren und Errungenschaften des Staates anzupreisen. Je umfassender und detaillierter die Einschränkungen sind, desto radikaler ist der Eingriff des Staates in das Leben der Bevölkerung. Um diesen Bereich weiter zu erforschen, verlagerte sich mein Fokus auf die Anti-Fußbinde-Bewegung und die Praktiken separatistischer Kräfte während der republikanischen Ära, v. a. im Henan-Regime Feng Yuxiangs 冯玉祥 zwischen 1927 und 1929. Als das instabile Warlord-Regime das Füßebinden verbot und kontrollieren ließ, scheiterte das Verbot nicht nur, sondern führte unerwarteterweise auch dazu, dass die traditionelle Körperpolitik, die Geschlechterordnung, die Feudalordnung und die militärischen Gegner zum gemeinsamen Feind erklärt wurden. Um die Gesellschaft zu reformieren, musste zuerst das Leben der Bevölkerung zu einem zu reformierenden Objekt erklärt werden. Aus dieser Perspektive führte Feng Yuxiang Ideen aus dem Ende der Qing-Dynastie fort: die Idee des „Neuen Menschen“ (*xinmin* 新民), der „Nationalen Militärdoktrin“ (*junguomin* 軍國民) sowie der „Nationalen Revolution“ (*guomin geming* 國民革命). Die „Bewegung Neues Leben“ (*xin shenghuo yundong* 新生活運動) der nationalen Regierung der Kuomintang hatte eine ähnliche Auffassung von der zu reformierenden Bevölkerung: Sie glaubten, dass „unnützer Menschen-Abfall“ durch die Staatsgewalt zu „nützlichen und neuen“ Menschen reformiert werden würde. Wann immer die Staatsgewalt auf starrsinnigen Widerstand treffen sollte, würde sie ihm mit revolutionären Mitteln begegnen. Folglich wurden Frauen mit gebundenen Füßen während der radikalen Fußbefreiungsbewegung zunehmend zum Feind des sozialen Wandels erklärt.

Übersetzung: Jonathan Michel

Frau am Spinnrad



Genrefigur, China, wohl Anfang 20. Jh, Holz, Leim, Faden, Lack, 6,9 x 8,8 cm, MARKK 21.27:10, Provenienz Jäger

Die Spinnerin gehört zu einer Gruppe geschnitzter Genrefiguren, die Frauen bei der Verarbeitung von Baumwolle – dem Entkernen, Haspeln, Seilen, Spinnen, Weben etc. – darstellen. Solche Holzminiaturen wurden als Aufstellspielzeuge gefertigt, primär allerdings für den Export. In der chinesischen (Volks-)Kunst waren Einzelfiguren selten; üblicher waren geschnitzte Paneele, die verschiedene Stadien eines Arbeitsprozesses darstellten. Die häufige Darstellung gebundener Füße erklärt sich nicht nur durch die Funktion der Figuren als Souvenir: Statistische Erhebungen haben eine deutliche Korrelation zwischen dem Binden der Füße und der häuslichen Textilarbeit von Frauen gezeigt, die so signifikant zum Familieneinkommen beitrugen.

Das MARKK verfügt über eine Sammlung von 114 Genrefiguren, größtenteils aus Buchsbaumholz.[1] Sie zeigen Straßen-, Familien- und Gemeinschafts-, Handwerks-, Gerichts- und Folterszenen sowie Fischerei und bäuerliches Leben. Als Vorbild könnten die Illustrationen im *Tiangong Kaiwu* 天工開物 gedient haben, einer von Song Yingxing 宋應星 (1587-1666) kompilierten technischen Enzyklopädie aus dem 17. Jahrhundert. Zudem sind Ähnlichkeiten zu chinesischen Genremalereien erkennbar, die als Exportwaren beliebt waren. Die Holzschnitzer lebten meist in relativer Armut, der Verkauf wurde von Agenten besorgt.[2] Auf diesem Wege gelangte auch Fritz Jäger auf seiner Sammelreise 1928/29 an die Genrefiguren, die einen Großteil des Hamburger Bestandes ausmachen.

GESINE FEHR

1 Karin Biermann: Aufstellspielzeuge aus China – Kunsthandwerkliche Miniatur-Holzschnitzerei des 19./20. Jahrhunderts im Hamburgischen Museum für Völkerkunde, in: *Mitteilungen des Museums für Völkerkunde Hamburg*, N.F. Bd. 13 (1983), 89–108, 89; ob diese Zahl heute noch exakt so zutrifft, ist unsicher.

2 Ebd., 96.



ANGELIKA C. MESSNER

Schmerz in der chinesischen Medizin

Als der amerikanische Journalist James Reston (1909–1995) im Juli 1971 nach Peking reist, um im Vorfeld der bevorstehenden China-Reise des US-Präsidenten Nixon China zu erkunden, ereilt ihn dort ein Blinddarmdurchbruch. Im Verlaufe der Notoperation kann er am eigenen Leib erfahren, dass die Behandlung der postoperativen Schmerzen vermittels Akupunktur funktionierte. Nachdem er darüber am 26. Juli in der *New York Times* berichtet, erwacht in der westlichen Hemisphäre großes Interesse an den ‚geheimnisvollen' schmerzstillenden Wirkkräften der chinesischen Medizin.[1]

Schmerzstillung vermittels Akupunktur hatte zu dieser Zeit Hochkonjunktur im chinesischen Kontext. Der Neurologe und Arzt in chinesischer Medizin, Han Jisheng 韩済生 (1928–) experimentierte mit Operationen ohne Narkose unter alleiniger Zuhilfenahme von Akupunktur, zum Beispiel an den Tonsillen, der Schilddrüse oder am Blinddarm. Man wollte bei operativen Eingriffen sukzessive auf herkömmliche Narkosemittel verzichten können. Zwischen 1971 und 1983 wurden in Shanghai, Beijing, Xi'an und Kunming mehrere internationale Kongresse zu diesem Thema durchgeführt. In der Nachfolge kam diese Methode in der westlichen Hemisphäre insbesondere in der Zahnheilkunde zum Einsatz.

Schmerz als leibhaftiges, sensorisches und haptisches Erleben ist immer genuin subjektiv und qualitativ je eigen, aber er hat immer auch eine Geschichte, die mit normativen und moralischen Perspektiven verquickt ist. Die Geschichte des Schmerzes lässt sich mit Blick auf seine medizinische, aber auch auf seine literarische, soziopolitische und kulturelle Dimension schreiben.[2]

1 James B. Reston: The Life and Career of the „Dean of American Journalism". At the Pinnacle of His Profession: Mr. Reston Goes to China, 8.7.–27.8.1971. University of Illinois Archives. archives.library.illinois.edu/james-reston-main-exhibit-page/10205-2/ (Stand 22.5.2022).

2 Angelika C. Messner: Towards a History of the Corporeal Dimensions of Emotions. The Case of Pain, in: *Asiatische Studien/Études Asiatiques* 64:4 (2012), 943–972; Elisabeth Hsu: Schmerz, Individuum und Gemeinschaft, in: *Les frontières du mal. Approches anthropologiques de la santé et de la maladie – Kranksein und Gesundwerden im Spannungsfeld der Kulturen*, hrsg. von Marc-Olivier Gonseth, Bern 1993/1994, 65–74.

Schmerz in der chinesischen Geschichte

Schmerz (*tengtong* 疼痛) erscheint im chinesischen historischen Kontext in literarischen Texten vorzugsweise im Zusammenhang mit Trennung und Abschied, Sehnsucht nach dem/der Geliebten sowie mit Trauer über den Verlust von Liebsten und Familienangehörigen. Solche Texte, häufig in lyrischer Form, wurden oft auch von Frauen verfasst.[3] Schmerz kommt in der chinesischen Geschichte aber auch als kollektiv und traumatisch erlebtes Phänomen vor, etwa als Folge beispielloser Gewalt im Verlauf der Herrschaftsübernahme durch die Mandschu im 17. Jahrhundert.[4] Diese Herrschaftsübernahme ist in manchen Regionen höchst brutal und schmerzhaft verlaufen. So berichtet ein Zeitzeugenbericht von einem Massaker in Yangzhou, das im Mai 1645 annähernd 800.000 Menschen das Leben gekostet habe. Er berichtet von Mandschu-Soldaten, die Amok liefen, von unzähligen Menschen, die um ihre gekidnappten oder getöteten Brüder und Eltern trauerten (*shang zhi* 傷 之), von unentwegtem Klagen und schmerz-vollem Trauern (*wen rensheng beiqi* 聞 人 聲 悲 泣) und von Schmerz (*minghu tong* 鳴 呼 痛). Die Menschen waren so verzweifelt, dass sie bewusstlos wurden (*yitong qi jue* 疑 痛 氣 絕). Ihre Herzen brannten wie Lampenöl (*xin ruo fengao* 心若焚膏). Dabei verknoteten sich ihre Gedärme, so als wollten sie auseinanderbrechen (*chang jie yu duan* 腸結欲斷). Die Verzweiflung und der Schmerz waren derart, dass sie mit Worten nicht ausgedrückt werden konnten (*shang zai, tong bu ke yan* 傷 哉 痛 不 可 言). Die Augen der Menschen waren ausgetrocknet und ohne Tränen (*yan ku wu lei* 眼枯無淚).[5]

Das Wort *tong* 痛 (Schmerz) verweist auf physischen Schmerz, auf mentale Verzweiflung und Leiden gleichzeitig oder gleichermaßen. Ähnlich erscheint das Zeichen *shang* 傷, das generell für „physische Verletzung“ oder auch „Wunde“, steht. *Shang* bedeutet hier auch „trauern“ (um Menschen trauern) oder auch „schmerzvoll sein“. Die Zeichen *tong* 痛 und *shang* 傷 verweisen beide gleichzeitig auf Leiden/Erleiden im Sinne von mentaler/emotionaler Verzweiflung und von Trauern (um einen anderen). Sie bezeichnen außerdem auch physischen Schmerz, der sich aufgrund einer äußeren Verletzung einstellt. In beiden Fällen ist Schmerz ein emotionaler Prozess, d.h. in jedem Falle mehr als eine Empfindung – von Hunger etwa oder Kälte.

In anderen Worten, die verwendeten Begriffe für emotionalen Schmerz und Leiden verweisen durchgängig auf eine leibliche Dimension, die vorzugsweise in den inneren Organen lokalisiert ist. Wir lesen etwa bei Feng Menglong 馮夢龍 (1574–1646) vom Schmerz, der sich so ereignet,

3 Susanne Becker: *Lyrik chinesischer Dichterinnen. Von den Anfängen (11. Jh. v. Chr.) bis zum 10. Jh. n . Chr. (mit chinesischem Originaltext der Gedichte)*, Frankfurt/M. 1999.

4 Angelika C. Messner: *Zirkulierende Leidenschaft. Eine Geschichte der Gefühle im China des 17. Jahrhunderts*, Wien/Köln/Weimar 2016, 27–42.

5 Vgl. Wang Xiuchu 王秀楚: Yangzhou shi ri ji 揚州十日記, in: *Zhongguo neiluan waihuo lishi congshu* 中國內亂外禍歷史叢書, hrsg. von Xia Yunyi 夏允彝, Bd. 3, Taipei, 1964, 241.

oder einstellt, als seien Lunge und Leber durchgestochen (*ru ku ganfei* 如 刳 肝 肺).[6] Damit wird kein konzeptioneller Unterschied zwischen Schmerz und sonstigen Emotionsprozessen festgeschrieben.[7]

Schmerz (*tong* 痛) in medizinischen Perspektiven

Schmerz erscheint seit frühester Zeit als Synonym für Krankheit, so auch im *Shuowen jiezi* 说文解字 (*Erklärungen der Zeichen und Analyse der Zusammensetzungen*), einem 100 n. Chr. verfassten Lexikon. In medizinischen Lehr- und Nachschlagewerken wird Schmerz zunächst als Krankheitszustand beschrieben, der sich auf dreierlei unterschiedliche Weise feststellen und diagnostizieren lässt: durch Erfragen, Untersuchung (via Pulsdiagnose etwa) und Betasten.

Wenn das regelmäßige Fließen des *Qi* 氣 (materielle Lebenskraft) und des Bluts (*xue* 血) durch den menschlichen Leib ins Stocken gerät, zeigt sich dies in Stauungen und Verknotungen von *Qi* in unterschiedlichen Formen und Gestalten und an unterschiedlichen Stellen im Leib. Diese Stauungen und Verknotungen des *Qi* sind gleichzeitig als schmerzhafte Zustände zu spüren. Die Fragen und Antworten, die im *Klassiker des Gelben Kaisers (Huangdi Neijing* 皇帝内經, 100 v. Chr.–200 n. Chr.) zum Thema Schmerz versammelt sind, nehmen insgesamt zwei Kapitel ein (Nr. 39 und 41), sie basieren auf diesem Grundwissen. So fragt der Gelbe Kaiser seinen Hofarzt, Qi Bo, nach den genauen Umständen der unterschiedlichen Schmerzzustände.

> Der Gelbe Kaiser fragt: Wenn die fünf Leitbahnen plötzlich schmerzen, welches *Qi* liegt dem zugrunde?
>
> Qi Bo antwortet: Die Leitbahnen sind der Ort des unablässigen Fließens (von *Qi*) in einem geschlossenen Kreislauf. Dringt Kälte-*Qi* (von außen) in die Leitbahnen ein, so führt dies zu einer Verlangsamung (des *Qi*-Flusses), was dann zu einer Verfestigung führt, die (wiederum die Zirkulation) blockiert. Wenn das Kälte-*Qi* (nicht in die Leitbahnen eindringt, sondern) außerhalb der Leitbahnen bleibt, so führt dies zu einer Verminderung von Blut (*xue*). Und so treten (ganz) plötzlich Schmerzen auf.
>
> Ein Schmerz, der manchmal plötzlich aufhört,
> ein Schmerz, der heftig und ohne Unterlass anhält,
> ein Schmerz, der unter Druck aufhört,
> ein Schmerz, bei dem Druck keinen Vorteil bringt,
> ein Schmerz, der mit ruckartigen Bewegungen der Hand einhergeht.

6 Vgl. Feng Menglong 馮夢龍: Qingshi 情史, in: *Feng Menglong quanji* 馮夢朧全集, Bd. 6, Jiangsu 1993, Kap. 6, 178.

7 Vgl. Wang 1964, 240–241; vgl. die englischsprachigen Übersetzungen in Lucien Mao: A Memoir of Ten Days' Massacre in Yangchow. By Wang Hsiu-Ch'u, in: *T'ien-hsia Monthly* 4:5 (1937), 515–537; Lynn A. Struve (Hrsg. u. Übers.): *Voices from the Ming-Qing Catalysm. China in Tigers' Jaws*, New Haven/London 1993, 28–48.

ein Schmerz, der zwischen Herz bzw. der Körpermitte und Rücken ausstrahlt,
ein Schmerz, der von Flanken zum Unterbauch verläuft,
ein beharrlicher Schmerz, der Ansammlungen hervorruft,
ein plötzlicher Schmerz, der mit einem zeitweisen Bewußtseinsverlust einhergeht,
ein Schmerz, der mit Erbrechen einhergeht, oder Schmerzen im Unterleib, die mit Durchfall oder Verstopfung einhergehen.[8]

Erst in den nachfolgenden Jahrhunderten wird Schmerz zudem als Symptom von Krankheitszuständen begriffen, und zwar in Verbindung mit Stauungen und Blockaden, Schwere- und Völlegefühl, Tremor und auch Juckreiz. Im Einzelnen unterschied man detailgenau verschiedene Formen von Schmerz, wie z. B. stechend, heftig, unstet, kommend und gehend, erratisch und unbestimmt. Medizinische Texte aus späteren Perioden führen außerdem eine große Vielzahl von unterschiedlichen Schmerzzuständen auf, die häufig mit Gefühlszuständen korrelieren, so z. B. gewaltige Zornausbrüche, die mit der Erfahrung von Ausgeliefertsein, mit Angst, Grausamkeit, Kummer und Leid einhergehen, aber auch mit Begehrlichkeiten und Freuden. Ich beziehe mich hier und im Folgenden insbesondere auf medizinische Texte aus dem 17. Jahrhundert, insbesondere auf jene von Chen Shiduo 陳士鐸 (1627–1707).[9] Da ist etwa die Rede von tief empfundenem Schmerz (*shen ke tong ye* 深可痛也) angesichts zahlloser Opfer einer Epidemie. Das schmerzende mitleidende Herz (*yu xin tongzhi* 予心痛之) des Arztes verlange danach, die Leiden der Menschen zu verringern. Damit thematisiert er den zweiten Teil einer doppelten Verfasstheit des Schmerzes: Als Leiden am eigenen Leib einerseits und als Teil des Leidens am Leid der anderen, als Mitleid, andererseits. Der Ort des letzteren ist vorzugsweise das Herz.

Schmerzen fungieren nicht wie Zorn und Angst als Emotion (*qing* 情) im engeren Sinne, wohl aber als gesamtleibliche und/oder nur einzelne Körperteile betreffende Befindlichkeiten. Wenn etwa Bestrafungsmaßnahmen durch Beamte Folterung und Schläge (*xingzhang* 刑杖) brachten, so sah der Arzt nachfolgend einen Körper in Schmerz (*bianshen tengtong* 遍身疼痛) vor sich, dessen Beine etwa nach wiederholten Stockhieben verfaulten und verwesten. Diesen von außen zugefügten Schmerzen steht eine Vielzahl von im Körper selbst entstehenden Schmerzen gegenüber: Kopfschmerzen (*tou tong* 頭痛), Bauchschmerzen (*fu tong* 腹痛), Augenschmerzen (*mu tong* 目痛), Rippenschmerzen bzw. Flankenschmerzen (*lei tong* 脇痛), Halsschmerzen bzw. Kehlkopf-

8 Kap. 39; vgl. Paul U. Unschuld/Hermann Tessenow/Zheng Jinsheng: *Huang Di nei jing su wen. An Annotated Translation of Huang Di's Inner Classic – Basic Questions*, Bd. 1, Berkeley/Los Angeles 2011, 583–597, 585. Siehe auch Catherine Despeux: Schmerz in der Chinesischen Medizin – dreitausend Jahre Erfahrung, in: *Chinesische Medizin/Chinese Medicine* 4 (2015), 275–287.

9 Vgl. Messner 2016, 236–245.

schmerzen (*hou tong* 喉痛), Rachenschmerzen (*yan tong* 咽痛), Kopfschmerzen in Verbindung mit Schmerzen am gesamten Leib (*tou tong bianshen yi teng* 頭痛遍身亦疼), Schmerzen an Händen und Füßen, die sich schwer (anfühlen) und wehtun (*shou zu chenzhong er teng* 手足沉重而疼), Schmerzen an Herz und Bauch (*xin tong fu teng* 心痛腹疼), im Unterbauch (*xiaofu zuo tong* 小腹作痛), an beiden Armen (*liang bi zuo tong* 两臂作痛), Schmerzen und Unbeweglichkeit an Beinen und Knien (*tui xi ju tong* 腿膝拘痛), Fülle- bzw. Engegefühl in der Brust, das Schmerzen verursacht (*xiongman zuo tong* 胸満作痛). Sehnen krampfen, und die Knochen tun weh (*jin luan gu tong* 筋攣骨痛); das Gesicht ist angeschwollen und tut weh (*you ren toumian zhong tong* 有人頭面腫痛); Hände und Füße leiden unter ziehenden Schmerzen (*tengtong* 疼痛), wenn dies lange andauert, setzen Empfindungslosigkeit und Lähmung ein.

Schmerzen sind diagnostische Indikatoren: Je nach Intensität, Lokalisation und Zeitpunkt des Auftretens, aber auch je nachdem, ob Schmerzen in diffuser oder in unbestimmbarer Form (*wu xing zhi tong* 無形之痛) zutage treten, leiten sie den Fokus des Arztes. Beispiele hierfür sind Schmerzen in Brust und Rumpf, an Händen und Füßen sowie am Rücken, die kommen und gehen bzw. sich dann in einem schweren Kopf äußern, den man nicht heben kann. Auch bei heftigen Schmerzen in der rechten Rippengegend, die so stark anschwillt, als wäre der/die Betroffene der Trunksucht verfallen, sei zu unterscheiden, ob der Schmerz diffus, d. h. ohne umrissene Gestalt (*wu xing zhi tong* 無形之痛) sei, oder ob er eine bestimmbare Gestalt aufweise (*you xing zhi tong* 有形之痛). Letztere Situation erleichtere die Diagnosestellung, da das Wissen um den genauen Ort des Schmerzes eine Verbindung zum „eigentlichen" Geschehen nahelege.

Schmerz bzw. die Fähigkeit, Schmerz zu empfinden

Diese Fähigkeit gilt durchgängig als Indiz dafür, dass der Mensch lebendig ist oder dass sich die Lebensgeister eines Kranken wieder regen. Taubheit bzw. Unempfindlichkeit gegenüber Schmerz wird in der chinesischen Philosophie zudem als Synonym für Unmenschlichkeit angesehen. Nur ein für Schmerzen am eigenen Leib empfindsamer Mensch kann auch für anderer Leute Schmerz aufmerksam sein und seine Geisteshaltung sowie Handlungen dementsprechend kultivieren.[10] Wenn sich z. B. Lähmungserscheinungen zurückziehen, dann „weiß entweder der gesamte Körper um den Schmerz" (*shen zhi tongyang* 身知痛痒)[11] oder einzelne Teile, wie die Hände, wissen darum (*shou zhi tongyang* 手

10 Vgl. Tu Weiming: Pain and Humanity in the Confucian Learning of the Heart-and-Mind, in: *Pain and Its Transformations. The Interface of Biology and Culture*, hrsg. von Sarah Coakley und Kay Kaufman Shelemay, Cambridge, Mass./London 2007, 221–225. Siehe auch Tung Wei-Chen/Zhizong Li: Pain Beliefs and Behaviors Among Chinese, in: *Home Health Care Management & Practice* 27:2 (2015), 95ff.

11 Dies bezieht sich auf eine Situation, in der der ganze Leib taub bzw. gefühllos ist (*mamu* 麻木). Nachdem diese Situation therapiert worden ist, nimmt der Körper wieder Schmerz wahr. Vgl. Chen Shiduo 陳士鐸: Bianzheng lu 辨証錄 (fertiggestellt 1687?, Ausgabe von 1748), 2. Kap., in: Liu Zhanghua 柳長華 u. a. (Hrsg.): *Chen Shiduo yixue quan shu* 陳士鐸醫學全書, Beijing 1999, 691–1010, 730.

知痛痒): Haut und Fleisch sind schmerzunempfindlich (*jifu bu zhi tongyang* 肌肤不知痛痒), wenn das *Qi* nicht zu Haut und Fleisch vordringen kann, weshalb diese keinen Schmerz empfänden.

Schmerzen werden auch vom Arzt evoziert, um im Sinne der medizinischen Funktionalisierung beim Patienten Zorn zu erzeugen, der dann die *Qi*-Bewegung aus seiner Erstarrung einleiten soll.

Schmerzen gelten vor allem als diagnostisch zu verifizierende Merkmale für die Eruierung von Krankheitszusammenhängen. Hierbei sind drei diagnostische Zusammenhänge wichtig: erstens Schmerz, der auf



Abb. 1 Fuß-Yangming Magen-Leitbahn, Akupunktur-Karte aus Wen Zhengming 文徵明: *Zunsheng tuyao* 尊生圖要 [Bilder zum ‚Respektvollen Umgang mit dem Leben'], spätes 16. Jahrhundert

Wind-Kälte bzw. auf „Kälteverletzungen“ (*shang han* 傷寒) und Feuchtigkeit zurückgeht. Zweitens, Schmerz kommt als „Herz-Schmerz“ daher, und drittens stellt sich Schmerz auch als Folge von Fehlverhalten in den Inneren Organen im Austausch mit ihren Leitbahnen ein.

Schmerz bei Wind, Kälte und Feuchtigkeit

Wind-Kälte-Krankheiten gehen in vielerlei Zusammenhängen mit Schmerzen einher. Sie können dem Arzt auch als Indizien für die Diagnosestellung dienen. Wenn sich Wind-Kälte im Magen festsetzt und Lähmungen verursacht, herrscht Unruhe und Brechreiz, oder auch Fülle-Völlegefühl und Bedrückung im Zwerchfell, Schmerzen beider Füße. Ebenfalls mit Unruhe, mehr noch mit Schreckhaftigkeit, Angst bzw. Abneigung vor Kälte geht Schmerz einher, der sich unterhalb des Herzens einstellt; Schmerz bei Bewegungen, und zwar am ganzen Körper, wird ebenfalls auf Wind, Kälte und Feuchtigkeit zurückgeführt. Bei Bein- und Knieschmerzen, die das Gehen beschwerlich machen – „wenn man sich selbst berührt, fühlen sich Haut und Fleisch bis in die Knochen hinein kalt an“ – würde man daran denken, dass es sich um eine Kälte-Paralyse handele.

Turbulenzen in den Inneren Organen

Kann Schmerz bei Wind-Kälte-Krankheiten grundsätzlich überall, insbesondere auch in den Extremitäten vorkommen, so ist der Schmerz in dem folgenden diagnostischen Zusammenhang in verschiedenen Inneren Organen angesiedelt: im Magen, in der Leber, im Herzen und in den Nieren. In der Yangming-Leitbahn, der Hauptleitbahn des Magens, fühlen sich Schmerzen an wie beim Schneiden in die Haut (*ran'er qie fu zhi* 然而切肤之).

In einem anderen Fall ist es ein Leere-Zustand in den Nieren, der das Zusammenspiel des Herzens mit den übrigen *Yin* 陰-Organen (Herz, Leber, Lunge, Nieren und Milz) negativ beeinflusst und das Herz in unerträgliche Schmerzen versetzt. Schmerzen in den Knochen können auch als Nebenerscheinung einer Depression als Ausdruck von einem gestauten *Qi* in der Leber entstehen.

Der Arzt muss immer wieder zu eruieren suchen, welches Missverhältnis unter den *Yin*-Organen zu Schmerzen führt, so auch bei Schmerzen in der Rippengegend, die monatelang, ja bis zu einem Jahr lang andauern ohne aufzuhören. Dazu gehören auch sich einstellende

Kälte und Hitze im Körper sowie Appetitlosigkeit. Nicht zuletzt können unerträgliche Zahnschmerzen dazu führen, dass die Tränen nur so hervorquellen, und auf Disharmonien in den fünf *Yin*-Organen verweisen.

„Herz"-Schmerzen (*xin tong* 心痛)

Herz-Schmerzen können kommen und gehen. Sie lassen den Betroffenen aber Tag und Nacht keine Ruhe. Sie sind häufig auf einen Qi-Leere-Zustand und mitunter auf den minimalen Einfluss von Kälte-Feuchtigkeit-Übel zurückzuführen.

Herz-Schmerzen können sich so heftig bemerkbar machen, dass die Betroffenen nicht mehr leben wollen und die ganze Nacht hindurch schreien. Schmerz erscheint hier in seiner existenziellen Bedrohlichkeit als Angst und Verzweiflung. Oft werden Dämonen als Ursache angesehen, was wiederum den Grad an Verzweiflung anzeigt. Der Arzt beschreibt die extreme Leidenssituation als eine „natürliche" Artikulation disharmonischer Verhältnisse in den betroffenen *Yin*-Organen.



Abb. 2 Die Gestalt des Herzens – und seine Verbindungen mit den vier *Yin*-Organen (Lunge, Niere, Leber und Milz) aus Wen Zhengming 文徵明: *Zunsheng tuyao* 尊生圖要 [Bilder zum ‚Respektvollen Umgang mit dem Leben'], spätes 16. Jahrhundert

Das Herz ist dabei der Ort des Schmerzes, des Selbst-Verbrennens (*fen xin* 焚心) und der Selbst-Auflösung. Es ist der Ort und die Ursache von Schmerz und Verzweiflung. In der Erklärung des Arztes wird das Herz zu einer Art Opfer, und zwar seines unmittelbaren Nachbarn, nämlich der Leber (die als Holz-Phase das Feuer zusätzlich entflammen ließ). Damit wird dem Weinen und Schluchzen, dem Herausstürzen der Tränen aus den Augen (*tisi pangtuo zhe* 涕泗滂沱者) Sinn verliehen. Gleichzeitig öffnet der Arzt damit die Bühne, auf der er agiert: Er schwächt das Leber-Feuer und erlöst das Herz-Feuer somit von der Schwere.

Resumée

Schmerz hat eine Geschichte, die vielfältige Ausformungen kennt. Diese gehen einher mit Ereignissen und Prozessen von Gewalt und Macht auf soziopolitischer Ebene, mit Erziehungs- und Bestrafungsmethoden sowie mit Körpermodifikationen, aber gleichermaßen mit Leiden, Sehnsüchten und Trauer, die mit persönlichem Verlust und jeweils individuellen biographischen Lebensvollzügen zusammenhängen. Schmerz erscheint seit frühester Zeit als Synonym für Krankheit. Erst nach und nach wird Schmerz in medizinischen Lehrbüchern und Fallsammlungen auch als Symptom von Krankheiten beschrieben. Medizinische Texte aus späteren Perioden beschreiben Schmerzen, wie sie sich im Verein mit Gefühlszuständen einstellen, und wie man die jeweiligen Krankheitszustände in Verbindung mit Schmerz diagnostizieren und kurieren konnte. Ärzte verstanden Schmerzen durchgängig als Zusammenballung bzw. Stau von *Qi* und Blut, und sie hielten dementsprechend Ausschau nach schmerzlindernden Methoden. In diesem Zusammenhang hatten chinesische Ärzte in Peking zuletzt in den 1970er Jahren enorme globale Aufmerksamkeit erlangt, als ein US-amerikanischer Journalist vermittels Akupunktur erfolgreich von postoperativen Schmerzen befreit worden war.



Bestimmung der Vier Blumenpunkte für Frauen mit gebundenen Füßen, China, 1848, Holzschnitt, Wellcome Collection

Akupunktur

Eine chinesische Frau in einem langen, die Füße bedeckenden Kleid zeigt ihren Arm und ihre entblößte rechte Schulter. Diese Illustration wurde 1848 verwendet, um die „Vier Blumenpunkte" *(Si hua xue* 四花穴) bei Frauen mit gebundenen Füßen zu lokalisieren. Diese Punkte in Form eines Vierecks bezeichnen sechs oder sieben Stellen am Rücken, an denen die Akumoxa-Therapie – eine Kombination aus Akupunktur und Moxibustion – ansetzte, etwa um *laoji* 勞疾 (Tuberkulose und ähnliche Erkrankungen) zu behandeln. An den Punkten werden nicht nur Nadeln gesetzt, sondern auch die Haut erwärmt und kleine Mengen von Moxa (getrocknetem Beifuß) verbrannt. Das Verfahren zur Lokalisierung dieser Punkte ist erstmals in dem Werk *Waitai miyao* 外台秘要 *(Geheimnisse aus der Kaiserlichen Bibliothek)* aus dem Jahr 752 belegt. Historisch gab es zahlreiche Messmethoden, um die Punkte genau zu bestimmen. Besonders gängig war es, eine Schnur von der großen Zehe bis zur Kniekehle zu spannen. Bei Frauen mit gebundenen Füßen konnte diese Methode wegen der veränderten Proportionen allerdings zu falschen Ergebnissen führen. Ersatzweise schlägt die Abbildung vor, die Punkte von der Schulter aus zu bestimmen.

Die meisten Akupunktur-Darstellungen und andere medizinische Abbildungen nutzten männliche Figuren, um den menschlichen Körper zu repräsentieren.[1] In medizinischen Werken der Ming-Zeit (1368–1644) finden sich auch weibliche Figuren. Auch wenn ihr Körper teilweise entblößt ist, werden sie immer mit bedeckten Füßen dargestellt, in seltenen Fällen tragen sie kleine Schuhe. In der Qing-Zeit (1636–1912), unter der Herrschaft der Mandschu, die die Praxis des Füßebindens ablehnten, finden sich in medizinischen Büchern weibliche Akupunktur-Figuren mit ungebundenen Füßen. Sie tauchen allerdings nur im Zusammenhang mit spezifischen Frauenthemen, etwa der Behandlung schwieriger Geburten, auf.

Die seit der Han-Dynastie (202 v. Chr.–220 n. Chr.) praktizierte Akupunktur stützt sich auf eine Vorstellung des menschlichen Körpers, die durch die Zirkulation von Blut und Qi bestimmt wird. Die meisten Texte und Bilder aus dieser Zeit sind verloren, einige wurden in der Song-Zeit (960–1279 n. Chr.) ediert, deren Regierung der Medizin besonderes Interesse entgegenbrachte. Im Jahr 1026 stellten Song-Ärzte ein systematisches Werk über die Akumoxa-Therapie zusammen und veröffentlichten illustrierte Bücher sowie Bronzemodelle, die die Leitbahnen und Punkte standardisieren sollten. Allerdings wechselte die Lokalisierung der Akupunkturpunkte innerhalb relativ kurzer Zeit bzw. zwischen verschiedenen Regionen und Schulen. Die Ärzte erkannten, dass die Anwendung der Akupunktur ein detaillierteres Verständnis der Anatomie des Körpers, insbesondere des Skeletts, erforderte.[2]

Der Mangel an solchen Kenntnissen führte zu Bedenken hinsichtlich der Risiken der Akupunktur. Zunehmend wurden mildere Behandlungsmethoden und Medikamente bevorzugt, Akupunktur verlor langsam ihren Stellenwert in der klinischen Praxis. Ihren Tiefpunkt erreichte sie 1822, als die Abteilung für Akupunktur am Kaiserlichen Kolleg auf amtlichen Erlass geschlossen wurde.[3] Akupunktur wurde trotzdem weiter praktiziert und gelehrt. Seit den 70er Jahren erfuhr sie erneute Anerkennung. Heute ist eine modernisierte Form von TCM weltweit verbreitet.

DU RUIXUAN 杜蕊璇

1 Wu Yi-Li: The Gendered Medical Iconography of the Golden Mirror, Yuzuan yizong jinjian 御纂醫宗金鑑, 1742, in: *Imagining Chinese Medicine*, hrsg. von Vivienne Lo und Penelope Barrett, Leiden/Boston 2018, 111–132, 112.

2 Huang Longxiang: *Zhongguo zhenjiushi tuijian* 中國針灸史圖鑑 [Illustrated History of Chinese Acupuncture and Moxibustion], Qingdao 2003; vgl. auch Huang Longxiang: Reading Visual Imagery and Written Sources on Acupuncture and Moxibustion, in: Lo/Barrett 2018, 161–166.

3 Lu Gwei-Djen/Joseph Needham: *Celestial Lancets. A History and Rationale of Acupuncture and Moxa*, London 2002, 60.

PHILIPP OSTEN

Pathologie und Attraktionen

Human remains in medizinischen Sammlungen

Es muss eine unangenehme Sitzung gewesen sein, Ende November 1825, nachdem Ärzte des gerade eröffneten Allgemeinen Krankenhauses in Hamburg St. Georg beantragt hatten, nach eigenem Ermessen Leichensektionen durchführen zu dürfen. Das aus Senatoren, Kirchenvertretern und höheren Beamten zusammengesetzte Große Krankenhauskollegium reagierte abwehrend. Leichenöffnungen sollten die Ausnahme bleiben. Die Genehmigung knüpfte das Gremium an ein komplexes Verfahren – mit schriftlichen Anträgen, Botengängen ins Rathaus und der detaillierten Begründung jedes einzelnen Falls. Insbesondere jungen Wundärzten, den Unterchirurgen, „sei alle Section und Verstümmelung der Leichen zu verbieten", lautete der Beschluss.[1] Das Gremium ahnte, seine Entscheidung werde nicht auf Gegenliebe stoßen. Sie sei den Ärzten schonend beizubringen. Vornehm steht im Protokoll, besonders der für die Ausbildung zuständige Chirurg habe sich „sehr lebhaft geäußert".[2]

Der Tod zeigt dem Menschen brutal, dass er Teil der Natur ist. Und je heftiger der Übergriff der Natur auf die Gesellschaft, desto ausgeprägter die Rituale, die ihn umbauen.[3] Um Beisetzungen zu finanzieren, wurden bereits in der frühen Neuzeit Sterbekassen gebildet, lange bevor es Krankenversicherungen gab. Den Hamburger Bürgern war kaum vorstellbar, die Körper ihrer Angehörigen könnten zwischen Tod und feierlichem Begräbnis von Ärzten zergliedert werden. Das war auch lange nicht der Fall: Öffentliche Sektionen vor Gymnasiasten und auszubildenden Wundärzten nahmen Chirurgen an den Leichen Hingerichteter vor.

Die Skepsis gegenüber der Nutzung menschlicher Körper für Forschung und Unterricht hat eine eigene Geschichte.[4] Sie reicht von der

1 Staatsarchiv Hamburg, Bestand Allgemeines Krankenhaus St Georg, 352 8/2, Bd. IB1, 155.

2 Ebd.

3 Darauf hat beispielsweise 1898 der Soziologe Emil Durkheim hingewiesen; vgl. ders.: *Der Selbstmord*, Frankfurt/M. 1983, 21.

4 Besonders gut ist sie am Beispiel Heidelbergs rekonstruiert worden; vgl. Sara Doll: *Lehrmittel für den Blick unter die Haut. Präparate, Modelle, Abbildungen und die Geschichte der Heidelberger Anatomischen Sammlung seit 1805*, Heidelberg 2014.

in Großbritannien im 18. Jahrhundert aufkommenden (und nicht ganz unbegründeten) Furcht vor den *Resurrectionists* genannten Grabräubern im Dienst privater Anatomieschulen über intransparente Aneignungspraktiken in Kliniken der Nachkriegszeit bis hin zu dem Verdacht, der als Professor firmierende Plastinator Gunter von Hagens stelle in seinen *Körperwelten*-Ausstellungen die Opfer von Hinrichtungen in Pose. In diesen Fällen bemühte sich die akademische Medizin unverzüglich um Distanzierung. Anders verhält es sich bei den spät ‚aufgefundenen' Präparaten von Opfern der Medizin im Nationalsozialismus und den umfangreichen Sammlungen von *human remains* aus rassenkundlichen und ethnographischen Interessen. Die mit ihrem ‚Erwerb' verbundenen Verbrechen fanden innerhalb akademischer Diskurse statt. Kritische Auseinandersetzungen mit den Akteur:innen wurden energisch zurückgewiesen, Forderungen nach Überprüfung von Sammlungen als Angriffe auf eine ganze Wissenschaftskultur interpretiert. Bitten um professionelle Sichtungen von Sammlungsbeständen setzten Vertreter:innen anatomischer Institute nicht selten mit der generellen Ablehnung von Sektionen und der Nutzung von Leichen für wissenschaftliche Zwecke gleich. Die Ansinnen wurden als Angriffe auf das Fach dargestellt und als naturwissenschaftsfeindlich zurückgewiesen. Dieser Beitrag spricht die historischen Kontexte an, die Debatten über menschliche Präparate und ihre Herkunft bis heute prägen.

Ansehen der Medizin

Um 1830 mussten Mediziner für die Akzeptanz von Leichenöffnungen ihrer Patient:innen werben, indem sie die Abkehr von philosophischen Ideen betonten, die die Medizin in Deutschland maßgeblich bestimmt hatten. Denn Ärzte, die an Sterbenden experimentierten, um Auskünfte über die Persistenz der Seele nach dem Tod zu erhalten, hatten für Aufsehen und Abscheu gesorgt. Welch geringes Ansehen die Medizin im frühen 19. Jahrhundert explizit wegen ihres Umgangs mit toten Körpern genoss, illustriert eine Verordnung aus Berlin. Am 25. Februar 1804 entschied Friedrich Wilhelm III., „alle galvanische und Reizungs-Versuche mit dem Körper enthaupteter Personen und einzelner Theile desselben, ohne alle Einschränkung zu verbieten."[5] Der König hatte derartige Versuche Breslauer Ärzte durch sein *Collegium Medicum et Sanitatis* begutachten lassen.[6] Es kam zu der Überzeugung, dass „Empfindung und Bewußtsein, wenigstens auf einige Augenblicke, wieder erweckt werden können".[7] Im pietistisch geprägten Königreich Württemberg hatten die in Preußen verbotenen Expe-

5 Ludwig von Rönne/Heinrich Simon: *Das Medicinal-Wesen des Preißischen Staates. Eine systematisch geordnete Sammlung*, Breslau 1844, 315.

6 Königliches Ober-Collegii Medici und Sanitatis: Gutachten über die Frage: ob nach der Trennung des Kopfs vom Rumpf Empfindung und Bewußtsein des Hingerichteten noch einige Zeit fortdauert, in: *Kritische Annalen der Staatsarzneikunde für das neunzehnte Jahrhundert* 1 (1805), 160–168.

7 Von Schleinitz: [Edict des Königs von Preußen über die Enthauptung vom 12. März 1804], in: *Kritische Annalen der Staatsarzneikunde für das neunzehnte Jahrhundert* 1 (1805), 169.

rimente noch länger Konjunktur. Der Leibchirurg des Stuttgarter Regenten publizierte über derartige Forschungen noch 1822 – immerhin in einem Organ der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität.[8]

Mary Shelley nimmt im Jahr 1817 in ihrem Roman *Frankenstein or the Modern Prometheus* Bezug auf dieses Image deutscher Ärzte. Edgar Allen Poe schrieb 1845 eine Groteske, in der er Aufbau, Stil und Inhalt typischer Beiträge aus deutschen medizinischen Fachjournalen vom Beginn des 19. Jahrhunderts durch den Kakao zog. In seiner Kurzgeschichte *The Facts in the Case of M. Valdemar* wird ein Patient im Moment seines Todes, „in articulo mortis", von neugierigen („in ihrer Wißbegierde hoch erregt[en]") Ärzten magnetisiert.[9]

Der Nachhall auf die Experimente deutscher Mediziner in der internationalen Horrorliteratur passte zu den Schausammlungen anatomischer Institute. Sie trugen Elemente fürstlicher Wunderkammern an die Universitäten. Ihre Objekte sollten eine geordnete Welt repräsentieren, eine Naturgeschichte in zeitlosem Sinne. Ein Beispiel für das Bemühen, Sammlungsbestände nach morphologischen Kriterien zu ordnen, ist der mehrbändige Katalog der privat zusammengetragenen anatomischen Sammlung des Berliner Professors für Geburtshilfe, Johann Gottlieb Walter.[10] Die systematische Verzeichnung erhöhte den Wert der Sammlung und ermöglichte dem Sammler schließlich ihren Verkauf für die stattliche Summe von 100.000 Thalern. 1803 bildeten die Becken verstorbener Patientinnen, Gallen-, Blasen- und Nierensteine, sowie zahlreiche Knochen von Mensch und Tier den Grundstock des Berliner Naturkundemuseums.

Gallionsfiguren anatomischer Sammlungen dieser Zeit waren die Skelette bekannter Krimineller. Der Anatom Jakob Fidelis Ackermann brachte die Gebeine der 1803 in Mainz wegen Raubes zum Tode verurteilten Männer Johannes Bückler und Christian Reinhard mit an die Universität Heidelberg. Als „Schinderhannes" und „Schwarzer Jonas" präsentiert, gehörten ihre Skelette gemeinsam mit dem 1812 hingerichteten „Hölzerlips" zur wissenschaftlichen Sammlung und blieben anderthalb Jahrhunderte Teil der repräsentativen Aufstellung. Allerdings war die Authentizität nicht immer gewahrt geblieben, oder hat möglicherweise nie bestanden. Die Heidelberger Präparatorin Sara Doll fand jüngst heraus, dass Kopf und Körper von einem der Skelette definitiv nicht zusammen gehören.[11] In Marburg regte das Präparat einer Schwangeren die Fantasie der Corpsstudenten an.[12] Das medial in zwei Hälften geteilte Ganzkörperpräparat wurde bis vor wenigen Jahren als

8 Carl Christian von Klein: Phänomene bei einer Enthauptung, in: *Rheinische Jahrbücher für Medicin und Chirurgie* 5:2 (1822), 149ff.

9 Vgl. Philipp Osten: *Das Tor zur Seele. Schlaf, Somnambulismus und Hellsehen im frühen 19. Jahrhundert*, Paderborn 2015.

10 Vgl. Friedrich August Walter: *Anatomisches Museum*, Berlin 1796.

11 Vgl. Sara Doll/Joachim Kirsch/Wolfgang U. Eckart: *Wenn der Tod dem Leben dient – Der Mensch als Lehrmittel. Institut für Anatomie und Zellbiologie*, Heidelberg 2017.

12 Auch hier ist die Namensgebung anekdotisch verklärt und die Datierung unklar. Verbunden mit einer misogynen Beschreibung der Toten findet die Zurschaustellung bis heute Fürsprecher; vgl. Gerhard Aumüller/Christian Lenk: The Marburg Museum Anatomicum and its Unusual Gynecological Specimens. A Brief History and Ethical Contextualisation, in: *Anatomischer Anzeiger* 244 (2022), Nr. 151989, doi.org/10.1016/j.aanat.2022.151989.

„Marburger Lenchen“ öffentlich in einer universitären Sammlung präsentiert. Menschliche Überreste mit fantasievollen Eigennamen zu belegen, erinnert eher an Schaubuden als an Wissenschaft. Tatsächlich war der Übergang zwischen universitären Sammlungen und populären Panoptiken fließend. Das Skelett eines „Langen Kerls“ aus dem Regiment des Soldatenkönigs steht als Reminiszenz an eine Sammlung von „Monstra und Merkwürdigkeiten“ in direkter Nachbarschaft des *Tieranantomischen Theaters* in einer Schauvitrine des Anatomischen Instituts der Charité.[13]

1798 hatte Immanuel Kant die Medizinische Fakultät in seinem Entwurf einer Ordnung der deutschen Universitäten, dem *Streit der Fakultäten*, auf den unwichtigsten Platz verwiesen. In seiner Charakteristik kamen Naturforschung und öffentliche Gesundheitspflege nicht vor. Der Königsberger Philosoph charakterisierte die Medizin als reine Heilkunde. Die Wahrheiten, die von den an deutschen Universitäten mehrheitlich der Naturphilosophie Schellings anhängenden Medizinprofessoren propagiert wurden, hatten skeptisch gemacht. Ihre Experimente waren in Verruf geraten. Mehr als ein Spektakel schien man daher auch von der Zergliederung der Leiber nicht zu erwarten. In der deutschen Universitätslandschaft war der Vergleich zwischen Mensch und Tier die zentrale Forschungsagenda der Anatomie. Analogieschlüsse sollten allgemein gültige Gesetzmäßigkeiten offenbaren. Goethe entdeckte den Zwischenkieferknochen und forschte über die Korrelation von Intellekt und Schädelform. Wozu ihm auch der Kopf seines verstorbenen Kollegen Schiller diente. Schädel mit aufgezeichneten Eigenschafts-Arealen nach Spurzheim und Gall waren die Lehrobjekte dieser Vorstufe einer lokalistischen Hirnforschung.[14]

Doch das Ende der naturphilosophisch determinierten akademischen Medizin deutete sich zu dieser Zeit bereits an. Die napoleonischen Kriege hatten die Rückständigkeit der deutschen Medizinalverwaltung und der chirurgischen Ausbildung offenbart. Wundärzte mussten ab spätestens 1825 in allen deutschen Nationen ein staatlich kontrolliertes Examen ablegen. Das bestand in der Regel aus der Vorführung einer Operation an einer Leiche und der Anfertigung eines anatomischen Präparats. Sektionen und die Einübung von Operationen wurden zu zentralen Elementen einer am Körper orientierten Ausbildung zukünftiger Wundärzte. Selbst das zögernde Hamburger Krankenhaus-Kollegium beugte sich schließlich der Notwendigkeit, Wundärzte an den Leichen von Krankenhauspatient:innen auszubilden und zu prüfen. Die

13 GB [Gottfried Bogusch]: Skelett „Langer Kerl“, menschlich, sammlungen.hu-berlin.de/objekte/sammlung-am-centrum-fuer-anatomie/8493/ (Stand 7.11.2022).

14 Vgl. Michael Hagner: *Geniale Gehirne. Zur Geschichte der Elitegehirnforschung*, Göttingen 2004, 35–63.

zuerst heimlich in einem hinter dem Krankenhaus gelegenen Schuppen für Särge durchgeführten Sektionen wurden fortan in offiziellen Folianten protokolliert.

Nach der Gründung öffentlicher Krankenhäuser, die in Deutschland am Ende der napoleonischen Kriege zeitgleich mit der Universitätsreform begann, waren die dort sezierten Verstorbenen fast ausschließlich arme Kranke, die in den Kliniken in erster Line Obdach und Versorgung suchten. Von dem amtlichen Verdacht Leichen zu verstümmeln bis zu routinemäßig durchgeführten Sektionen hatte es nur wenige Jahre gedauert.

Bei der Cholera-Epidemie von 1831 sicherten die ersten an Verstorbenen ausgebildeten Wundärzte die medizinische Versorgung, und Zeitschriften berichteten detailliert über die Obduktionsbefunde der Seuchenopfer. In nahezu jeder Klink wurden nun Verstorbene seziert. Auffällige Befunde wurden präpariert, die Sammlungen interessierten Reisenden präsentiert. Das Krankenhauswesen veränderte die Zusammenstellung der von Leichen gewonnenen Präparate grundlegend.

Dreißig Jahre später existierte mit der Zellularpathologie erstmals ein einheitliches, allein auf Anschauung am Objekt basierendes Erklärungsmodell für Krankheiten. Es war ein säkulares Modell, denn der Grundsatz „Omnis cellula e cellula“ besagte eben auch, dass Leben nur aus der Teilung von Zellen, nicht durch einen göttlichen Funken oder durch einen galvanischen Impuls entstehen könne. In der Folge wurde die naturwissenschaftliche Nüchternheit im Umgang mit Gewebe so sehr zum Markenzeichen der Medizin, dass Studierende Anatomie-Kurse als berufliche Initiation begingen. In den USA wurde das gemeinsame Foto mit der Leiche zum festen Element studentischer Jahrbücher.[15]

Ausstellungen

Zwischen akademischer Forschung und populärem Spektakel gab es in Hinblick auf die Zurschaustellung von Präparaten und Schädeln kaum eine Distinktion. Die Grenzen waren fließend und gerade im Fall der *human remains* aus kolonialen Kontexten bedingten sich Attraktion und Wissenschaft ganz unmittelbar. Die ersten menschlichen Schädel für rassenkundliche Untersuchungen bestellte der Berliner Pathologe Rudolf Virchow bei dem Zoodirektor und Organisator für Völkerschauen, Carl Hagenbeck.[16] Zur Besichtigung lebender Menschen bat Virchow

15 Vgl. John Harley Warner/ James M. Edmonson: *Dissection. Photographs of a Rite of Passage in American Medicine, 1880–1930*, New York 2009.

16 „Hr. Hagenbeck hatte bei Gelegenheit der Zusammenstellung dieser Expedition durch seine Agenten den Wunsch von mir in Ausführung gebracht, Wedda-Schädel sammeln zu lassen“; Rudolf Virchow: Neu erworbene Wedda-Schädel, in: *Korrespondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* 17 (1885), 497–501.

„die Mitglieder der anthropologischen Gesellschaft mit ihren Damen“ u. a. auch in *Castans Panoptikum*, Berlins bekanntes Wachsfigurenkabinett.[17] Virchow teilte die Begeisterung vieler Kollegen für Rassen-Typisierungen anhand von einzelnen Schädeln nicht. Da er nur die Vermessung großer Kohorten für statistisch relevant hielt, gelangten in den folgenden Jahren tausende Schädel in die Bestände preußischer Sammlungen – insbesondere nach dem Genozid an den Herero und Nama in der Kolonie „Deutsch-Südwestafrika“ (heute Namibia) 1904–1908. In den Sammlungen dienten sie der Konstruktion der neuen Wissenschaft „Rassenkunde“. In jüngster Vergangenheit wurden die Rückgabeforderungen der Herkunftsgesellschaften lauter. Das Auswärtige Amt etablierte die Praxis, vor einer möglichen Rückführung zur Klärung der Provenienz anthropometrische Herkunftsbestimmungen durchführen zu lassen. Eine skandalöse Methode, denn durch sie werden Paradigmen der Rassenkunde politisch legitimiert.[18] Auf der Basis kolonialer Schädelsammlungen wurden einst ‚Rassemerkmale‘ postuliert. Jene *human remains*, an denen vor über 100 Jahren die musterhaften Messungen vorgenommen wurden, sollen nun mit ebendiesen zugeordnet werden. Es ist offensichtlich eine Tautologie, die mit den Beständen des heutigen Preußischen Kulturbesitzes einst entwickelten Merkmale durch Vermessung mit anthropometrischen Zirkeln erneut zu bestätigen.

Auf der größten Publikumsausstellung der Kaiserzeit, der von acht Millionen Menschen besuchten Dresdner Hygiene-Ausstellung, zeigte der Psychiater Wilhelm Weygandt im Jahr 1911 zwölf von ihm sogenannte „Rassenschädel“. Fünf von ihnen waren im Besitz von Carl Hagenbecks Neffen, dem Schausteller und Ethnographica-Händler Heinrich Umlauff.[19] Dem Psychiater dienten die „Schädel verschiedener fremder Menschenrassen […] zur Vergleichung mit normalen Schädeln“ und mit den „auffallendsten Abweichungen des Schädels Schwachsinniger“.[20] Durch das Hinterhauptloch waren die ausgestellten Schädel mit Erbsen befüllt worden, um ihr Volumen zu ermitteln. Weygandt wusste, dass es keinen wissenschaftlich nachweisbaren Zusammenhang zwischen Gedächtnisleistung und Schädelvolumen gab. Er zeigte die Schädel dennoch, versehen mit Tafeln, die Kopfumfang und Volumen angaben. Denn, so Weygandt, mikroskopische Schnitte seien wenig geeignet „den nichtärztlichen und ärztlichen Besuchern einen kurzen und präzisen Überblick zu gewähren. Weit anschaulicher wirkt die Betrachtung des Trägers des kranken Hirns, des Schädels“.[21]

Die Schädel boten eine Attraktion. Auch eine noch so schwache Begründung genügte als Rechtfertigung, sie auszustellen. Besucher:innen

17 Rudolf Virchow: Vorstellung von Zulu-Kaffern, ebd., 13–17, 13.

18 Auch mDNA-basierte Untersuchungen im Sinne eines *racial profiling* wurden propagiert. Eine interdisziplinär fundierte Kritik veröffentlichten: Veronika Lipphardt/Gudrun A. Rappold/Mihai Surdu: Representing Vulnerable Populations in Genetic Studies. The Case of the Roma, in: *Science in Context* 34 (2021), 69–100.

19 Das ergibt sich aus dem Inventarbuch der Sammlung Friedrichsberg mit der Bezeichnung *Schädel, Skelette und Skelettteile. Büsten, Bild Gipsabdrücke und Modelle. Gehirn und Organe. Sonstige Präparate*, das bis 1934 geführt wurde. Es befindet sich im Medizinhistorischen Museum Hamburg. Zu Heinrich Umlauff vgl. Britta Lange: *Echt. Unecht. Lebensecht. Menschenbilder im Umlauf*, Berlin 2006.

20 Wilhelm Weygandt/Georg Glüh: Sammlung von Schädeln zur Veranschaulichung der Grundlagen des jugendlichen Schwachsinns, in: *Sonderkatalog für die Gruppe Jugendfürsorge der Internationalen Hygiene-Ausstellung Dresden 1911*, hrsg. von Fritz Knauthe, Dresden 1911, 94–105.

21 Ebd., 94.

medizinischer Ausstellungen konnten erwarten, *human remains* zu sehen. Standard war die Präsentation konservierter menschlicher Föten in Alkohol und Formalin, die in Schaubuden auf der Kirmes ebenso wie in Panoptiken und belehrenden Ausstellungen zu sehen waren. Im Münchener Polizeipräsidium präsentierte der Universitätsplastiker E.E. Hammer zahlreiche Föten in seiner „Anatomisch-Hygienischen Ausstellung" (Anahyga). Eine Ausnahme bildete die „Große Ausstellung für Gesundheit, soziale Fürsorge und Leibesübungen" (GeSoLei), die für das Jahr 1926 als Revival der Dresdner Hygiene-Ausstellung auf den Düsseldorfer Rheinwiesen geplant war. Die Kuratorin Martha Fraenkel und der Kinderarzt Arthur Schlossmann, der die Veranstaltung imitiert hatte, lehnten die Ausstellung von Föten aus ethischen Gründen ab.[22]

In vielen medizinhistorischen Sammlungen befinden sich *human remains*. Sie dienen als Attraktion und sorgen zuverlässig für Besucherströme. Das Medizinhistorische Museum Hamburg weicht von dieser Praxis ab. Sein Thema ist das Verhältnis von Medizin und Gesellschaft. Doch obwohl der Umgang mit dem Tod durch das größte Exponat des Museums – den originalen Pathologie-Saal von 1925 mit acht Sektionstischen – sehr präsent ist, zeigt es keine menschlichen Präparate. Der Entschluss trägt historischen Befunden und der problematischen Sammlung Rechnung. Zu ihr gehören 75 *human remains* aus kolonialen Kontexten. Sie waren Teil der Sammlung Wilhelm Weygandts. Darunter befand sich ein Schädel mit der Aufschrift „Herero, Südwest Afrika", der 2017 restituiert wurde. Weygandt hatte ihn 1924 aus dem Nachlass des Naturalienhändlers, Schaubudenbetreibers und gelegentlicheren Kurators des Tierparks Hagenbeck, Johannes Flemming, erworben. Das Schläfenbein des Schädels war beschädigt. Eine rechtsmedizinische Untersuchung ergab, dass er von einem etwa 17-jährigen Mann stammte, und dass die Leiche nach dem Tod für mehrere Monate im Freien gelegen haben muss. Teil des Genozids an den Herero und Nama war ihre Vertreibung in die Omaheke, eine Wüste, in der zehntausende Menschen verdurstet sind. Eine Verbindung zu diesem Kolonialverbrechen, dem ersten Genozid des 20. Jahrhunderts, scheint wahrscheinlich. Da es bis dato kein Abkommen zwischen Deutschland und Namibia gibt, das die Verantwortung für den Völkermord benennt, stehen Entschädigungsforderungen der Opfer im Raum. Die Bundesrepublik hat bisher sorgsam vermeiden, selbst die Rückgabe von *human remains* durchzuführen. Erste Rückgabezeremonien erfolgten daher durch die Berliner Charité. Die an die Universitätsklinik delegierte Veranstaltung sollte möglichst keinen staatlichen Charakter besitzen. Als eine anwesende Staatssekretärin sich 2011 weigerte, eine Entschuldigung auszu-

22 Stadtarchiv Düsseldorf, Schreiben des Stadtmedizinalrates von Düsseldorf Aschenheim an das Deutsche Hygiene-Museum Dresden vom 4.11.1925. Bestand Ge-So-Lei VIII 1471, unpaginiert.

sprechen und die Namibische Delegation stattdessen zur Versöhnung aufforderte, kam es zum Eklat. Die letzte große Rückgabezeremonie erfolgte 2017. Auch hier gelang es den deutschen Stellen, einen staatlichen Charakter der Veranstaltung zu vermeiden. Die Rückgabe erfolgte stattdessen durch die protestantischen Kirchen in Namibia und Deutschland.

Zu den problematischen Sammlungsbeständen des Medizinhistorischen Museums Hamburg, das erst seit 2012 existiert, gehören neben den *human remains* aus kolonialen Kontexten mehrere hundert Schädel aus zwischen 1920 und 1950 aufgelösten Friedhöfen. Städtische Behörden hatten sie Mitarbeitern der Zahnklinik für den Unterricht überlassen.

Der Entschluss, in Hamburg keine *human remains* auszustellen, ergibt sich auch aus der Geschichte der Universitätsmedizin im Nationalsozialismus. Hamburg war die erste Fakultät, die die SS aufforderte, ihr Leichen aus Konzentrationslagern zur Verfügung zu stellen. Kein anatomisches Institut nutzte die Leichen so vieler Opfer des Regimes. Bisher sind 777 Fälle bekannt. Allein 490 Körper holten Mitarbeiter des Instituts aus dem Konzentrationslager Neuengamme nach Eppendorf. Ein Mahnmal oder eine andere Form öffentlichen Erinnerns existiert bisher nicht. Das Museum dokumentiert die Vorgänge, und es besitzt einen Lernort, der an die Opfer der Krankenmorde im Rahmen der Hamburger NS-„Euthanasie“ erinnert.

Medizinverbrechen

Eine erste Ahnung von der Dimension der Medizinverbrechen im Nationalsozialismus bekam die Öffentlichkeit nach der Befreiung Straßburgs. Der dortige Anatom August Hirt hatte mit finanzieller Unterstützung der SS-Forschungsorganisation „Ahnenerbe“ für die Anlage einer „jüdischen Skelettsammlung“ die Insass:innen aus Konzentrationslagern vermessen und anschließend ermorden lassen. In der französischen Stadt ist das Gedenken bis heute präsent. Die Hauptverkehrsstraße an der Universitätsklinik ist nach Menachem Taffel benannt, dem lange Zeit einzigen namentlich identifizierten Opfer.[23]

In Westdeutschland begann die Auseinandersetzung über *human remains* in medizinischen Sammlungen erst in den 1980er Jahren. Erst auf richterliche Anweisung gewährte das Frankfurter Max-Planck-In-

23 Vgl. Hans-Joachim Lang: *Die Namen der Nummern. Wie es gelang, die 86 Opfer eines NS-Verbrechens zu identifizieren*, Frankfurt 2007; sowie Raphael Toledano: August Hirth and the Supply of Corpses at the Anatomical Institute of the Reichsuniversitaet Strassburg (1941–44), in: *From Clinic to Concentration Camp. Reassessing Nazi Medical and Racial Research*, hrsg. von Paul Weindling, Abingdon 2017, 100–120.

stitut für Hirnforschung dem Historiker Götz Aly Zugang zu seinen Akten. Noch nachdem Aly die von Julius Hallervorden zwischen 1939 und 1945 zusammengetragenen Hirnpräparate eindeutig NS-Opfern zuordnen konnte, bestanden die Verantwortlichen darauf, die *human remains* weiterhin für die Forschung zu nutzen.[24] In den folgenden Jahren forderten Studierende und kritische Mediziner:innen an fast allen Universitäten die Überprüfung der Sammlungen. Zwei Schlagzeilen und die ersten Sätze der Artikel aus der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* dokumentieren die Entwicklung der Diskussion zu Beginn des Jahres 1989: Am 17. Januar 1989 hieß es: „Keine Leichenteile von Juden in Universitätslabors. An der Johann Wolfgang Goethe-Universität werden keine präparierten Leichenteile jüdischer Opfer des Nationalsozialismus zu medizinischen Unterrichtszwecken verwendet. Das hat Hochschulpräsident Klaus Ring gestern auf Anfrage ‚definitiv' bestätigt."[25] Vier Tage später hatte sich das Blatt gewendet: „Präparate von NS-Opfern werden bestattet. Alle Präparate, bei denen eine hinreichende Wahrscheinlichkeit besteht, dass sie von Mordopfern der Nationalsozialisten stammen, werden umgehend aus den anatomischen Sammlungen der hessischen Universitäten entfernt und bestattet."[26]

Die Forderung, an den überwiegend von Medizinern ermordeten Opfern der nationalsozialistischen ‚Euthanasie' weiterhin forschen zu können, stieß auf breites Unverständnis. Kritik an der von den Forschungsinstituten vorgenommenen Unterscheidung zwischen den Opfergruppen kam auch aus Israel und den USA.[27] Die Politik sorgte sich angesichts internationaler Berichterstattung um den Leumund des Wissenschaftsstandorts. Am 25. und 26. Januar 1989 tagte die Kultusministerpräsidentenkonferenz (KMK). Sie veröffentlichte einen folgenreichen Beschluss: „Die Länder werden gebeten – Präparate von NS-Opfern und – Präparate ungeklärter Herkunft, die zeitlich nicht eingeordnet werden können, sofort aus den Sammlungen herauszunehmen und in würdiger Weise damit zu verfahren und umgehend darüber an das Sekretariat zu berichten."[28]

Für die taz trug die Reporterin Gabriele Goettle den Forschungstand der studentischen Gruppen und alternativen Forscher:innen und die Reaktionen der bundesdeutschen Universitäten in einem Essay zusammen. Ihr Fazit: „Daß die Präparate der Opfer ‚heute noch' im Gebrauch sind, weist auf mehr hin als auf den Skandal dieses Tatbestandes. Es weist hin auf die Kontinuität, in der sich Lehre und Forschung auf den alten Grundlagen fortbewegt haben und fortbewegen."[29]

24 Götz Aly: Forschen an Opfern, in: *Reform und Gewissen. „Euthanasie" im Dienst des Fortschritts*, hrsg. von dems. u. a., Berlin 1985, 48–78.

25 chg: Keine Leichenteile von Juden in Universitätslabors, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17.1.1989.

26 a.k.: Präparate von NS Opfern werden bestattet, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 21.1.1989.

27 Vgl. Arno Widmann: Das Schweigen der Wissenschaft, in: *Frankfurter Rundschau*, 27.1.2015.

28 Zit. nach: Bekanntgaben der Herausgeber: Bundesärztekammer, Mitteilungen. Empfehlungen zum Umgang mit Präparaten aus menschlichem Gewebe in Sammlungen, Museen und öffentlichen Räumen, in: *Deutsches Ärzteblatt PP*, 10.8.2003, 378–383.

29 Gabriele Goettle: Einschneidende Maßnahmen, in: *Die Tageszeitung*, 30.1.1989, 13.

An vielen Orten ordneten die Wissenschaftsbehörden in Erfüllung des KMK-Beschlusses eine unverzügliche Vernichtung verdächtiger Sammlungsbestände an. Wie sie erfolgten, blieb den Instituten vorbehalten. Heute werden die eilig und ohne jede wissenschaftliche Beratung und juristische Beweissicherung im Jahr 1989 durchgeführten Maßnahmen überwiegend kritisch gesehen. Der britische Historiker Paul Weindling, der in den vergangenen 15 Jahren in mehreren internationalen Forschungsprojekten nachweisen konnte, dass ein erheblicher Teil der Opfer der NS-Krankenmorde für die Forschung ‚genutzt' wurde, bezeichnete die clandestine Kremierung verdächtiger Präparate in den Jahren 1989/90 als „Cleansing".[30] Würdige Bestattungen der Präparate blieben Ende der 1980er Jahre die Ausnahme. Bald übernahmen die selbstorganisierten Forschungsgruppen die Initiative. Das begann, als die Hamburgerin Antje Kosemund in einer neuropathologischen Sammlung in Wien Teile des Gehirns ihrer Schwester entdeckte – zusammen mit den konservierten Gehirnen hunderter Hamburger Patient:innen, die aus den Alsterdorfer Anstalten in die Klinik ‚Am Steinhof' deportiert worden waren. Sie setzte 1996 eine Bestattung der von ihr ermittelten *human remains* durch.[31]

Der Versuch, sich von den Inszenierungen plastinierter Leichen in der *Körperwelten*-Ausstellung Gunter von Hagens abzugrenzen, veranlasste die Bundesärztekammer im Jahr 2004 eine Empfehlung auszusprechen. Sie verbot die öffentliche Präsentation von *human remains* – und die Forschung an ihnen, wenn dafür zu Lebzeiten keine Einwilligung gegeben worden war. Ältere historische Präparate wurden davon unter der strikten Bedingung ausgenommen, dass sie nicht aus Gewaltkontexten stammten und nicht mit der Verletzung der Würde der Verstorbenen in Zusammenhang standen. Darunter sind sowohl die Zeit des Zweiten Weltkrieges als auch koloniale Kontexte zu subsumieren. Die für approbierte Ärztinnen und Ärzte verbindlichen Regeln der Bundesärztekammer waren weit strikter als die zehn Jahre später veröffentlichten Empfehlungen von Museumsverbänden.[32]

Fazit

Die Aufarbeitung von Sammlungsbeständen, in denen sich *human remains* von Opfern des Nationalsozialismus befanden, begann mehr als 40 Jahre nach Ende des Zweiten Weltkriegs. Sie verlief schleppend und gegen energische Widerstände. *Human remains* können für Forschung, Ausstellung und Lehre nur dann genutzt werden, wenn dafür zu Lebzei-

30 Paul Weindling: „Cleansing" Anatomical Collections. The Politics of Removing Specimens from German Anatomical and Medical Collections 1988–92, in: *Annals of Anatomy* 194 (2012), 237–242.

31 Vgl. Antje Kosemund: *Spurensuche Irma. Berichte und Dokumente zur Geschichte der „Euthanasie-Morde" an Pfleglingen aus den Alsterdorfer Anstalten*, Hamburg 2006.

32 Die Entscheidung, *human remains* auszustellen wurde in das Ermessen der einzelnen Einrichtungen gestellt, vgl. Arbeitsgruppe *Human Remains* im Auftrag des Vorstandes des Deutschen Museumsbundes: *Empfehlungen zum Umgang mit menschlichen Überresten in Museen und Sammlungen*, Kassel 2013. Kritik führte 2021 zu einer Überarbeitung mit weniger offenen Formulierungen; vgl. Deutscher Museumsbund e.V. (Hrsg.): *Leitfaden. Umgang mit menschlichen Überresten in Museen und Sammlungen*, o.O. 2021.

ten eine Zustimmung erteilt wurde. Diese Beschränkungen gelten insbesondere für potentielle Gewalt-Kontexte. Bis heute wird diese Forderung mitunter als wissenschaftsfeindlich missverstanden.

Der Umgang mit *human remains* aus kolonialen Kontexten kann nur durch Vertreter:innen der Herkunftsgesellschaften festgelegt werden. Einige werden die Bestattung empfehlen, andere eine Restitution. Strenge Kriterien sind für jene Gruppen anzulegen, deren diplomatische Interessen nicht vertreten werden.

An *human remains* aus Gewaltkontexten darf keine Forschung stattfinden, und auch eine Zurschaustellung muss unterbleiben. Medizinische Einrichtungen, die das dennoch tun, handeln gegen allseits bekannte Empfehlungen der Bundesärztekammer.

Zu der Provenienzforschung gehört, das Schicksaal der zu wissenschaftlichen Objekten gemachten *human remains* in Museen, Panoptiken, Sammlungen und Forschungsinstituten aufzuklären. Das Magdeburger Zentrum Kulturgutverluste weist Drittmittelanträge, die das zum Ziel haben, mit dem Hinweis ab, es handele sich nicht um Provenienzforschung.[33] Über die Instrumentalisierung von *human remains* in Museen und wissenschaftlichen Institutionen muss Rechenschaft abgelegt werden.

33 Vgl. die Dokumentation auf der Website der Forschungsstelle „Hamburgs (post) koloniales Erbe“: kolonialismus.blogs.uni-hamburg.de/2019/10/25/gegen-kontextlose-provenienzforschung-forschungsstelle-und-medizinhistorisches-museum-hamburg-verzichten-auf-teilbewilligtes-projekt/ (Stand 15.12.2022).

JASMIN MERSMANN

Bis auf die Knochen

Gebundene Füße in anatomischen Sammlungen

Im April 1905 lädt Hans Virchow die Mitglieder der *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte* zu einem Ortstermin im Foyer des Circus Schumann. Zu besichtigen sei eine „gegenwärtig hier weilende Chinesentruppe“:

> Die Truppe, die sich durch besondere Leistungsfähigkeit auszeichnet, wird sich den Mitgliedern unserer Gesellschaft am Montag, den 17. April, um 3 Uhr im Foyer des Zirkus Schumann vorstellen. Es ist zu hoffen, dass man sich dort von der Kleinheit und Umformung der Chinesinnenfüsse wird überzeugen dürfen. Allerdings können wir nicht versprechen, ob die Chinesinnen ihre Füsse auch unverhüllt zeigen werden; denn bekanntlich sind die chinesischen Frauen inbezug [sic] auf ihre Füsse besonders diffizil.[1]

In China wurden gebundene Füße in der Öffentlichkeit nie nackt gezeigt. Die diesbezügliche Scheu chinesischer Frauen ist ein Topos zahlreicher Berichte.[2] Reisende und Fotografen brachen im 19. Jahrhundert das Blicktabu, indem sie Frauen mit Geld und Geschenken drängten, ihre Füße zu entblößen. Der Marineleutnant John Elliot Bingham etwa gibt an, ein Mädchen mit der Aussicht auf ein Paar Satinschuhe überredet zu haben.[3] Hans Vollbrecht, Oberstabsarzt im Ostasiatischen Expeditionskorps, schreibt, man müsse, „um einen nackten Fuss einer Chinesin zu Gesicht zu bekommen, geschweige denn ihn zu untersuchen, zu messen und mittelst Röntgenstrahlen zu photographieren [...] zur Halbwelt gehen, jeder Schritt vorwärts bringt die Dollars ins Rollen.“[4]

Eine besondere Faszination übte die Körpermodifikation auf Anatomen aus. Zwischen 1830 und 1920 entstand unter europäischen und japanischen Medizinern eine regelrechte Fußmanie, die durch eine Welle von mehr als zwanzig Publikationen dokumentiert ist. Eine wiederkehrende

1 *Zeitschrift für Ethnologie*, 37:2/3 (1905), 445.

2 Vgl. z. B. Jean-Jacques Matignon: *Superstition, Crime et Misère en Chine*, Lyon/Paris 1899, 216.

3 Vgl. John Elliot Bingham: *Narrative of the Expedition to China from the Commencement of the War to its Termination in 1842*, Bd. 1, London ²1843, 357; vgl. auch John Thomson: Ilustrations of China and its People, London 1874, Nr. 39, o.S.

4 Hans Vollbrecht: Der künstlich verstümmelte Chinesenfuss, in: *Fortschritte auf dem Gebiete der Röntgenstrahlen* 4 (1900/1901), 212–219, 213.



Abb. 1 Herrmann Welcker: Modell eines gebundenen Fußes, um 1870, Ton, 5,9 x 9,2 x 4,3 cm, MARRK A 2799, Provenienz Welcker

Klage darin ist der Mangel an authentischem ‚Anschauungsmaterial': nicht nur verweigerten die Frauen den Blick auf ihre Füße, auch der Zugang zu Leichen war schwierig.[5] Die Mediziner erklärten diese Schwierigkeit mit „tief eingewurzelten Anschauungen" bzw. „alten Vorurteilen des Volkes".[6] Tatsächlich verlangte der chinesische Totenkult das Intakthalten des Körpers; allerdings wären wohl auch in Europa die wenigsten Familien bereit gewesen, ausländischen Ärzten die Füße ihrer verstorbenen Angehörigen für Untersuchungszwecke zur Verfügung zu stellen.

Der Entzug machte das Objekt noch interessanter und förderte die Spekulation. Mangels authentischer Knochen unternahm der Hallenser Anatom Hermann Welcker 1870 sogar den Versuch, das Skelett eines gebundenen Fußes allein auf Basis der Zeichnung eines Präparats im Royal College of Surgeons, des Fotos eines Fußes aus der Sammlung des Val-de-Grâce und eines Tonmodells „aus dem Apparate eines Schiffscapitäns" zu rekonstruieren (Abb. 1).[7] Solche Tonmodelle wurden gern als Souvenirs gekauft, um den Zuhausegebliebenen nicht nur die zarten bunten Schuhe, sondern auch den versteckten Fuß vorführen zu können. Das besagte Modell habe „trotz einer gewissen Leerheit und schematischen Natur seiner Formen das Wesentliche und Charakteristische der durch die bekannte Unsitte entstehenden Difformität […] so genau zur Darstellung [gebracht, dass er] der Ver-

5 Vgl. etwa Matignon 1899, 203 und Georg Perthes: Ueber den künstlich missgestalteten Fuss der Chinesin, in: *Archiv für klinische Chirurgie*, Berlin 1902, 620–651, 629.

6 Ebd. und James Fränkel: Ueber den Fuß der Chinesin, in: *Zeitschrift für orthopädische Chirurgie* 14 (1905), 339–356, 340.

7 Vgl. Hermann Welcker: Ueber die künstliche Verkrüppelung der Füsse der Chinesinnen, in: *Archiv für Anthropologie* 4 (1870), 221–232, 221; vgl. John Hilton: *On the influence of mechanical and physiological rest*, London 1863, 313.

suchung nicht widerstehen konnte, den Modellirspatel zur Hand zu nehmen und nach Maassgabe der Formen des mit dem Fleische dargestellten Fusses das zugehörige Skelet zu modellieren."[8] Dass Welcker nicht nur der anatomischen Sammlung Berlin, sondern auch dem Hamburger Museum für Völkerkunde eine Replik seines Modells schenkte und bald nach seinen Überlegungen „Ueber die künstliche Verkrüppelung der Füsse der Chinesinnen" auch eine ausführliche kulturhistorische Betrachtung publizierte, zeigt die enge Verflechtung von Ethnologie und medizinischer Anthropologie im 19. Jahrhundert. Viele Ärzte stellen in ihren Schriften auch Spekulationen zum Ursprung der Körperpraxis an, Welcker verortet ihn in „weiblicher Eitelkeit, unterstützt durch den Beifall der Männer".[9]

Leichenteile

Eine Wende bezüglich der Forschungsmöglichkeiten und der Zugänglichkeit von Leichen vollzog sich durch die Einrichtung von Missionskrankenhäusern[10] sowie durch die Militäraktionen Japans und der westlichen Imperialmächte: die Opiumkriege und die Niederschlagung der als „Boxer" bezeichneten Widerstandsbewegung. Hans Virchow, seit 1889 Professor an der Friedrich-Wilhelms-Universität und Vorstand der *Berliner Gesellschaft für Anthropologie*, stellt den Zusammenhang explizit her: „Neuerdings sind vier Mitteilungen erschienen, die eine von Miura veranlasst durch die japanische Okkupation Formosas [1896][11], die drei anderen von Vollbrecht, Haberer und Perthes als Folge der ‚China-Wirren'".[12] – Gemeint sind die sogenannten „Strafexpeditionen" gegen die Yihetuan 義和團, im Zuge derer auch Gräber geplündert und Zivilist:innen getötet wurden. Hans Vollbrecht und Georg Perthes kamen beide als Militärärzte nach China, Perthes arbeitete in einem Feldlazarett in Beijing und an einer von der London Missionary Society eingerichteten Poliklinik.[13] Sein Untersuchungsmaterial besteht u. a. aus Aufnahmen, die er mit dem Röntgenapparat des VI. Ostasiatischen Feldlazaretts angefertigt hat.[14] Am unmittelbarsten ist die Verbindung bei dem Stabsarzt Karl Haberer, der 1901 37 Schädel und Skelettteile raubte, einige davon aus Gräbern bei einem Tempel in Beijing. Im Folgejahr publiziert er die Ergebnisse der Vermessung der von ihm „gesammelten" bzw. „ausgegrabenen" Schädel von „Boxern" sowie der, wie er sie nennt, „chinesischen Fußplastik".[15] Eine Doppelseite stellt die einzelnen Knochen eines „normalen europäischen Fußes" denen eines „verkrüppelten chinesischen Fußes" gegenüber.

8 Welcker 1870, 221.

9 Ders.: Die Füsse der Chinesinnen, in: *Archiv für Anthropologie* 5 (1871), 133–152, 137.

10 John G. Kerr überzeugt im Missionsspital von Kanton 1874 eine Frau, ihm ihre abgefrorenen Füße zu überlassen. Einen Fuß sendet er nach England, einen ins College of Physicians in Philadelphia, wo er bis heute ausgestellt ist; vgl. cppdigitallibrary.org/items/show/2598; vgl. den ‚Bericht' bei Alicia Little: *In the Land of the Blue Gown*, 1908, 312.

11 Vgl. M. Miura/K. Nakanischi: Die erworbene Fussanomalie, in: *Mitteilungen aus der medicinischen Facultät der Kaiserlich-Japanischen Universität zu Tokio* 4 (1900), 59–61.

12 Hans Virchow: Das Skelett eines verkrüppelten Chinesinnen-Fusses, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 35:2/3 (1903), 266–316, 267; vgl. auch Fränkel 1905, 33.

13 Vgl. Weiman Yuan: *Medizin und Kolonialismus*, Berlin/Boston 2021, 115f.

14 Vgl. Perthes 1902, 629f.

15 Karl Haberer: Schädel und Skeletteile aus Peking, Jena 1902, 149. Zum Kontext vgl. Wulf D. Hund: Die Körper der Bilder der Rassen, in: *Entfremdete Körper. Rassismus als Leichenschändung*, hrsg. von dems., Bielefeld 2009, 13–79.

Virchow legt in seiner ersten Schrift über die Anatomie gebundener Füße „Wert darauf zu betonen, dass es nicht dieses aktuelle Interesse [sei], welches [ihn] veranlasst [habe, sich] mit dem Fusse der Chinesin zu beschäftigen, sondern das erklärliche Interesse des Anatomen an dem Bau des Fusses überhaupt“.[16] Tatsächlich hatte er sich zuvor schon mit Platt-, Spitz- und Klumpfüßen beschäftigt, einen gesunden Fuß mithilfe eines neuen Gefrier-Skelett-Verfahrens aufgestellt, Auswirkungen durch abnormale Belastungen diskutiert und 1883 eine Studie über den Fußkünstler Carl Herrmann Unthan publiziert, der mit den Füßen Geige spielen konnte.[17] Mit gebundenen Füßen war der Anatom möglicherweise durch Vermittlung seines Vaters, Rudolf Virchow, bekannt geworden, der schon 1873 die Fuß-Präparate im Royal College of Surgeons in Augenschein genommen hatte, die sich bis heute in der Sammlung befinden. Dem Inventar zufolge kamen sie 1858 über die Witwe eines Arztes der Royal Navy und den Missionsarzt William Lockhart nach London. Virchow erwähnt einen Zusammenhang mit dem zweiten Opiumkrieg, im Zuge dessen wohl auch das Präparat des Val-de-Grâce nach Paris gelangt war.[18]

Auch Virchows Kollegen verfolgten individuelle Interessen. Für Perthes etwa war die Körpermodifikation eine Möglichkeit herauszufinden, wie sich Knochen unter starkem Druck verhalten – eine Frage, die besonders für die moderne Arbeitsmedizin relevant war. Das Füßebinden beschreibt er als eine Art Langzeitexperiment, das bisher nur mit Kaninchen, in China aber „seit Jahrhunderten mit chinesischer Geduld und chinesischer Zähigkeit“ an Menschen ausgeführt werde.[19] In die medizinischen Interessen mischte sich stets auch eine exotistische Faszination für die fremde Körperpraxis. Bezeichnend hierfür ist Virchows Formulierung, wonach er zwar nicht „die eigenartige Bezauberung der chinesischen Männerwelt beim Anblick des entstellten Frauenfusses“ teilen, wohl aber eine gewisse „anatomische Entzückung“ angesichts eines „so köstlichen Objekts“ verspüren könne.[20]

Auch Hans Virchow verdankt sein „Material“ den kolonialen Bedingungen.[21] Zwischen 1903 und 1913 setzte er sich in drei Anläufen mit den von ihm sogenannten „Chinesinnenfüßen“ auseinander.[22] Seine Sammlung ist in einer Vitrine im Foyer des Centrums für Anatomie der Humboldt-Universität zu Berlin ausgestellt. Auch in anderen europäischen und amerikanischen Instituten werden bis heute unkommentiert nicht nur Fotografien, Röntgenbilder und Abgüsse, sondern auch Feucht- und Trockenpräparate gebundener Füße gezeigt. Woher und auf welchen Wegen sie dorthin kamen, ist nur in wenigen Fällen be-

16 Virchow 1903, 267.

17 Vgl. Nikolaus Muschong: *Hans Virchow (1852–1940): Leben und Werk eines Anatomen und Anthropologen*, Bonn 2013, Kap. 3.3.

18 Royal College of Surgeons, RCSPC/02080–02083, surgicat.rcseng.ac.uk/Details/collect/42767; vgl. Ferdinand Junker: Kin-lien, die goldene Lilie, in: *Archiv für Anthropologie* 5 (1873), 213–219, 214; Virchow 1903, 279 und Hilton 1863, 313.

19 Perthes 1902, 624; vgl. auch Hans Virchow: *Der Fuß der Chinesin*, Bonn 1913, 64f.

20 Virchow 1903, 267.

21 Von „Material“ spricht Virchow 1913, 65.

22 Der Plural – im Gegensatz zum verbreiteten männlichen Singular „Chinesenfuß“ – anerkennt explizit die Tatsache, dass jeder gebundene Fuß eine individuelle Form besitzt (vgl. Virchow 1903, 302 und 1913, 77).

kannt; noch seltener weiß man, wer die Frauen waren, denen sie abgenommen wurden. Zumindest in einigen Fällen aber lassen sich genauere Angaben oder sogar Namen ermitteln.

Virchows erster Aufsatz von 1903 beruht auf der Untersuchung des Fußes einer etwa 30-jährigen Frau, den er bei Antritt seiner Professur in Berlin vorgefunden hatte.[23] Dem Inventar entnimmt er, dass der halbentfleischte, in Spiritus aufbewahrte Fuß von einem Dr. Morrison in Hongkong abgenommen worden und über R. Rinäcker an Prof. Johannes Schönlein nach Berlin gelangt war. Schönlein war von 1840 bis 1859 Ordinarius an der Berliner Universität, Robert Rienaecker ist von 1846 bis 1850 als Buchhalter im Colonial Treasury and Revenue Office in Hongkong nachgewiesen.[24] Der Fuß wurde also vermutlich in der Zeit zwischen den beiden Opiumkriegen nach Deutschland gebracht.

Virchows immer wieder vorgetragenes Ideal wissenschaftlicher Objektivität geht so weit, dass er nach der Zerlegung, minutiösen Beschreibung und visuellen Protokollierung jedes einzelnen Fußknochens der „Versuchung" widersteht, sie zu einem (stets mit einer gewissen Interpretation verbundenen) Präparat zusammenzusetzen.[25] Das Ergebnis seiner Untersuchung ist ein unscheinbares Kästchen mit fein säuberlich sortierten Knochen, das sich heute in der besagten Vitrine im Centrum für Anatomie befindet. In seinem Aufsatz präsentiert Virchow jeden einzelnen Knochen mit einem „normalen" „Vergleichsknochen". Die Differenz erscheint umso größer, als es sich dabei, wie Virchow selbst zugibt, um „Knochen eines kräftigen Männerfusses" handelt.[26] Die Setzung des europäischen Mannes als Norm war schon in der Frühen Neuzeit zum Standard geworden. Begründet wird der hinkende Vergleich auch bei anderen Autoren mit dem topischen Mangel an weiblichen Leichen. Gegenüberstellungen von „normalen" und „deformierten" Füßen finden sich aber nicht nur in anatomischen und ethnographischen Studien, sondern auch in der populären Literatur, in Reisefotografien und Postkarten.

1912 unternimmt Virchow eine weitere Fußuntersuchung. Sie verdankt sich einem – wie er es nennt – „unerwarteten Glückfall", nämlich den Füßen einer etwa 60-jährigen, an Flecktyphus verstorbenen Frau aus der Provinz Shandong, die während der „China-Wirren" in den Besitz des Leibarztes des Prinzen Heinrich von Preußen, Max Reich, gelangt seien.[27] Vor der Mazeration des rechten Fußes fertigt Virchow einen Gipsabguss für das geplante „Aufstellen nach Form"; die Präparation der Weichteile wird kleinschrittig fotografisch dokumentiert. Ein Assis-

23 Ebd., 266.

24 Vgl. The *London Gazette*, 29.11.1854, 1124.

25 Hans Virchow: Weitere Mitteilungen über Füsse von Chinesinnen, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 37:4 (1905), 526–599, 564.

26 Virchow nimmt die Kritik selbst vorweg (1903, 280).

27 Virchow 1913, 3.



Abb. 2 James Fränkel: Röntgenbild des gebundenen Fußes einer 32-jährigen Frau, durch den Schuh aufgenommen, 1905, Charité Universitätsmedizin Berlin, Fächerverbund Anatomie

tent allerdings vergisst den Fuß in der Kalilauge bis er sich auflöst; so muss auch der zweite Fuß mazeriert werden. Diesmal werden vorab Röntgenbilder angefertigt, später die Knochen einzeln fotografiert und gezeichnet, bevor sie in den Gipsformen wieder zusammengesetzt werden.[28] Am Ende steht also ein „nach Form“ aufgestelltes Skelett, das heute neben dem Abguss präsentiert wird. Im Folgejahr erscheint die aufwändig illustrierte Publikation *Der Fuß der Chinesin*. In der Einleitung stellt Virchow das Füßebinden in eine Reihe mit anderen chinesischen Kulturtechniken wie dem Züchten von Bonsais und Goldfischen, bei denen sich ein „eigenartiges Vergnügen an ins Kleinliche und Wunderliche verbildeten Formen“ zeige.[29]

28 Vgl. ebd., 3ff.

29 Virchow 1913, 1. Die Goldfischzucht erwähnt auch Bruno Navarra: *China und die Chinesen*, Bremen 1901, 608.

Röntgenblick

Was die Untersuchung von Knochen nicht erlaubt, ist die Beobachtung des Verhaltens von Füßen in Bewegung. Eine Möglichkeit dazu bot der eingangs erwähnte Ortstermin der Berliner Gesellschaft für Anthropologie im Circus Schumann im April 1905. Die Begegnung schien das Bild der „diffizilen" Chinesinnen zu bestätigen: Die Frauen weigerten sich, ihre Füße zu entblößen.[30] Gustav Wollenberg und James Fränkel aber konnten sie „dank einer ausserordentlichen Überredungskunst" zu Röntgenaufnahmen bewegen, mithilfe derer sich der ärztliche Blick durch die Schuhe und Stoffbinden bis auf die Knochen bohrte (Abb. 2).[31] Fränkel erklärt: „Ich hatte hierbei große Schwierigkeiten zu überwinden und kam nur dadurch zum Ziele, daß ich den Zweck meines Vorhabens nicht erkennen ließ".[32] Die Röntgenbilder publizierte er in der *Zeitschrift für orthopädische Chirurgie*, Virchow besprach sie ausführlich in der *Zeitschrift für Ethnologie*.[33] Die Kampagne, so betonen beide, habe sich doppelt gelohnt, weil sie nicht nur erlaubt habe, die gebundenen Füße in Bewegung zu sehen, sondern auch die allmähliche Verformung des Fußes an drei Frauen im Alter von 10, 24 und 32 Jahren zu beobachten.[34] Während der Fuß des Mädchens bis auf die Stellung der Zehen kaum Besonderheiten aufweist, ist der Spann seiner Mutter in höchstem Grade gewölbt.

Showauftritte für ‚wissenschaftliche' Untersuchungen zu nutzen, war im 19. Jahrhundert durchaus üblich. Die *Anthropologische Gesellschaft* nahm etwa auch vermeintliche Amazonen, Haar- und Rossmenschen kritisch in Augenschein.[35] In den USA wurde die u. a. mit P.T. Barnum tourende Chinesin Afong Moy in mehreren Städten auch von Medizinern untersucht (vgl. S. 51).[36] Was es mit der im Circus Schumann auftretenden „Truppe" auf sich hatte, lässt sich der Berliner Tagespresse entnehmen. Es handelte sich um die erweiterte Familie des Zauberkünstlers Chee Ling Qua 朱連魁 alias Ching Ling Foo (1854–1922), der über eine in San Francisco ansässige Handelsfirma nach Amerika gekommen war und seit seinem Auftritt bei der Trans-Mississippi Exposition 1898 als Star gefeiert wurde. Der Zauberer war so erfolgreich, dass William Robinson unter dem Namen Chung Ling Soo seine Tricks plagiierte; das Yellow-Facing des Amerikaners wurde erst nach dessen Tod durch einen missglückten Waffentrick publik.[37] Virchow aber interessierte sich weniger für den Zauberer als für die mit ihm auftretenden „berühmten kleinfüssigen Frauen", die in den Berliner Tageszeitungen angekündigt wurden.[38]

30 Vgl. Virchow 1905, 546f.

31 Ebd., 547.

32 Fränkel 1905, 340.

33 Vgl. Virchow 1905; zu Virchows Retuschen und seiner „Medienkritik" vgl. Vera Dünkel: *Röntgenblick und Schattenbild. Genese und Ästhetik einer neuen Art von Bildern*, Emsdetten/Berlin 2016, bes. 177–181.

34 Vgl. Virchow 1905, 547f. Zuvor hatte er bedauert, dass Anatomen nie „die Etappen des Weges", sondern nur das „Endprodukt" zu sehen bekämen (Virchow 1903, 279; vgl. auch Fränkel 1905, 343).

35 Vgl. Britta Lange: „Aechtes und unächtes". Zur Ökonomie des Abnormalen als Täuschung, in: *Der (im-)perfekte Mensch. Metamorphosen von Normalität und Abweichung*, hrsg. von Petra Lutz u. a., Köln/Weimar/Wien 2003, 215–235.

36 Vgl. Nancy E. Davies: *The Chinese Lady. Afong Moy in Early America*, Oxford 2019.

37 Vgl. Jim Steinmeyer: *The Glorious Deception. The Double Life of William Robinson, aka Chung Ling Soo the „marvelous Chinese conjurer"*, New York 2005, 175–179.

38 *Norddeutsche Allgemeine Zeitung* vom 5. und 11. April 1905 (S. 9); vgl. auch *Berliner Tageblatt und Handels-Zeitung* vom 9. April (12) und den Bericht in der *Berliner Börsen-Zeitung* vom 2.2.1905 (10).

> Zwölf ‚Originalchinesen', Männer und Frauen, jung und alt, zeigen heute Abend zum ersten Male im Cirkus Schumann ihre Taschenspielerkünste und Gaukelspiele unter der Leitung des Ching Ling Foo. Ein Backfischchen mit klaren Schlitzaugen singt einige englische Lieder, Po-ta-tu, die menschliche Schnecke, ein kleiner Knabe, scheint überhaupt kein Rückgrat zu haben […]. Während drei Schöne aus China umherstolzieren und mit ihren kleinsten Füßchen kokettieren, zeigt Ching Ling Foo seine Kunst.[39]

Bei der ältesten Frau wird es sich um die Ehefrau des Zauberers gehandelt haben, bei dem „Backfischchen" um ihre damals 10-jährige Tochter Chee Toy 朱菊侪, die später in den USA eine Karriere als Sängerin machte.[40] Kurz vor ihrem Gastspiel in Berlin hatte die Gruppe in Prag gastiert und eine Einladung in das 1874 gegründete Náprstek-Museum für außereuropäische Kunst angenommen.[41] Mehrere Fotografien zeigen den Zauberer mit seiner Familie: seiner Ehefrau, einer jüngeren,



Abb. 3 Ching Ling Foo, seine Frau, Chee Roan und Chee Toy im Náprstek-Museum, 1905, Schwarzweißfotografie auf Karton, Náprstek-Museum Prag

39 Anzeige im *Berliner Tageblatt*, 1.4.1905.

40 Nach chinesischer Konvention war Chee Toy bei dem Berliner Auftritt neun Jahre alt. Zu Chee Toy vgl. Krystyn R. Moon: *Yellowface. Creating the Chinese in American Popular Music and Performance*, 1850s–1920s, New Brunswick 2005, 148f.

41 Vgl. Helena Heroldová: Příběh jedněch botiček, in: *Cizí, jiné, exotické v české kultuře*, hrsg. von Kateřina Bláhová und Václav Petrbok, Prag 2008, 126–133 und dies.: „Golden Lilies" from the Collection of the Náprstek Museum, in: *Annals of the Náprstek Museum* 28 (2007), 79–116.

in einem handschriftlichen Vermerk als Chee Roan bezeichnete Verwandte oder Zweitfrau und die mit wachen Augen in die Kamera blickende Chee Toy (Abb. 3). Zu den Gastgeschenken, die im Vordergrund präsentiert werden, gehört auch ein Paar Schuhe, das bis heute im Museum aufbewahrt wird – ein seltener Fall, in dem die Provenienz auf eine chinesische Familie zurückgeführt werden kann. Die Schuhe sind offenbar ungetragen und vielleicht eigens zum Verschenken angefertigt worden – die Frauen spielten das exotistische Spiel um ihre Füße mit.

Eigens angefertigt wurde ein Schuh auch für Sophie Bernhard, eine mit Virchow bekannte Bildhauerin, die als Hauslehrerin bei dem chinesischen Botschafter in Berlin arbeitete und eine Dame des Hauses dazu bewegen konnte, einen Gipsabguss ihres seit dem sechsten Lebensjahr gebundenen Fußes zu nehmen. Eine Kopie des Abgusses und den Lotosschuh stellt sie Hans Virchow für Forschungszwecke zur Verfügung.[42] Er ist überzeugt, dass der geschenkte Schuh bewusst miniaturisiert wurde – für ihn ein Beispiel für die verschiedenen optischen Tricks, die die kleinen Füße noch kleiner erscheinen lassen sollten.[43] Ein zur Betonung seiner Authentizität mit „Naturabguss S. Bernhard fec[it]" signiertes Exemplar des Gipsabgusses findet sich bis heute in der anatomischen Sammlung der Humboldt Universität, ein zweites gelangte ins Hamburger Museum für Völkerkunde. Drei Ansichten des Abgusses publizierte Virchow – gleichsam als Substitut für die nicht gezeigten Füße der Artistinnen – zusammen mit den Röntgenbildern (Abb. 4).



Abb. 4 Sophie Bernhard: Abguss des Fußes einer Frau im Haus des Berliner Gesandten, vor 1905, Gips, 7 x 24,7 x 14 cm, MARKK 13.54:25

42 Laut Inventarbuch handelte es sich um die Frau des chinesischen Gesandten in Berlin. Unstimmigkeiten bei der Jahreszahl (1914) machen es jedoch unmöglich, sie eindeutig zu identifizieren.

43 Vgl. Virchow 1905, 549f. Vollbrecht 1900/1, 212 und Perthes 1902, 645 sprechen explizit von „Betrug". Tatsächlich wurden besonders kleine Schuhe nur im Sitzen getragen und bedeckten nur den vorderen Teil des Fußes.

Das Versprechen der Röntgenfotografie, hinter die Oberfläche der Dinge zu schauen, schien sich hier in besonderer Weise einzulösen. Die erst Ende 1895 entdeckten Strahlen wurden von dem japanischen Arzt Miura schon 1898 für die Durchleuchtung gebundener Füße eingesetzt.[44] Solche Röntgenaufnahmen befriedigten nicht nur die visuelle Neugier von Ärzten, sondern auch die einer breiten Öffentlichkeit, die über illustrierte Zeitungen mit solchen Bildern versorgt wurde.[45] Anti-Fußbinde-Gesellschaften nutzten sie in ihren Kampagnen, Missionar:innen zeigten sie zusammen mit schockierenden Tonmodellen bei Aufklärungsveranstaltungen.[46] Die sichtbar durch die Schuhe der Artistinnen aufgenommenen Röntgenbilder aber sind nicht nur ein Beispiel für die Verquickung von kolonialem Spektakel und Pseudowissenschaft, sondern zeugen auch vom Widerstand der Frauen, die sich gegen den visuellen Übergriff der Mediziner behaupteten.

44 Vgl. Miura 1900, Tafel VI.

45 Vgl. z. B. *The Evening Post*, 2.11.1900, 6. Die zeitgenössische europäische Reformschuhbewegung nutzte ebenfalls Röntgenaufnahmen, um vor schuhbedingten Deformationen zu warnen (vgl. P. Paulick: Die Erhaltung der Füsse durch naturgemässe Beschuhung, in: *Neue Frauenkleidung und Frauenkultur* 8 (1910), 68–70, Abb. 72).

46 Vgl. Dorothy Ko: *Cinderella's Sisters. A Revisionist History of Footbinding*, Berkeley/Los Angeles/London 2005, 41f.

1912

Datum Monat	Tag	Gegenstand	Systemat. Catalog	Abgang	Bemerkungen
		6. 32. P. – halbirt – es fehlt jede Bezeichnung, der Schädel ist aber im Matschie-Brief unter den als Gorilla lenzi-Schädel bezeichneten aufgeführt —			
August	3.	(a u. b.) (33) Schädel (a) eines 66 j. Mannes: tiefe Fossae caninae bei gut erhaltenem Obergebiss; stark vorspringende Tubercula mentalia. Hierzu die Wirbelsäule (b).			Schädel von Anton Behr. Körperlänge 1,55 m, schwächlicher Mann; gestorben Juli 1911. Berliner anatom. Präp. Saal Virchow curavit.
"	"	(a u. b) (34) Schädel (a) eines 67 j. Mannes: sehr schmale Nasenbeine. Hierzu die Wirbelsäule (b).			Schädel v. Christoph Timmer. 1.4.64. Klumpfüsse. Berliner anatom. Präp. Saal 1911.
Oktober	22	(35) Schädel eines Mannes: Abkauflächen der oberen Incisivi infolge der Prognathie wie bei Anthropoiden gestellt.			H. Virchow cur. et ded.
"	"	(36) Männerschädel: Weite foramina mastoidea; asymmetrische Processus condyloidei am Occipitale			Desgl.
"	"	(37) Gipsabguss eines Chinesinnenfusses linker Seite und Skelet dieses Fusses nach Form aufgestellt. (38) Ein unbekleidetes und zwei bekleidete Gipsmodelle eines Chinesinnen-Fusses. (39) Die einzelnen Knochen eines Chinesinnenfusses. S. alte Katalog Nr. 18441. Vgl. Zeitschrift f. Ethnologie, 1903, S. 266–316. V Tafeln.			Desgl. Nr. 37 u. 38 ... Der Fuß zu Nr. 37 stammt von einer etwa 60 jähr. an Flecktyphus verstorbenen, der ärmeren Volksklasse angehörigen Chinesin aus der Provinz Schantung. Er wurde von Prof. Dr. med. Reich Hrn. Virchow übergeben. Zu Nr. 39. S. auch Nro 939a des neuen Katalogs der alten ...

Abb. 5 Inventarbucheinträge, 1912, Charité Universitätsmedizin Berlin, Fächerverbund Anatomie



MECHTHILD LEUTNER

Kiautschou in China

Kolonialherrschaft und Geschlechterverhältnisse

Dass auch China ein Objekt deutscher Kolonialherrschaft war – dieser Sachverhalt wird erst in jüngster Zeit außerhalb akademischer Kreise bekannt. Die Verbreitung dieses Wissens stößt – angesichts der Perzeption Chinas in der Gegenwart als aufstrebender Großmacht und so gar nicht dem nachkolonialen Afrika vergleichbar – auf mentale Barrieren, zumal China bisher keine öffentlichen Forderungen nach Schadenersatzzahlungen oder Rückgabe von Kulturgütern gestellt hat. Doch genau die Fragen der Gegenwart erfordern es, uns Deutschlands koloniale Politik in China und als Folge Chinas koloniale Erfahrung als Referenzpunkt seiner gegenwärtigen (Außen)Politik deutlich zu machen. Es gilt, dieses Wissen im kollektiven Gedächtnis zu verankern, es sozusagen abrufbereit zu halten, um zu differenzierten Einordnungen politischer Entwicklungen des nachkolonialen China zu kommen.

Koloniale Ambitionen in Bezug auf China wurden in den deutschen Staaten schon nach dem Ersten Opiumkrieg 1840/41 laut. Mit der Entsendung der sogenannten Preußischen Ostasien-Expedition 1860/61 nach China war nach dem Sieg britischer und französischer Truppen im Zweiten Opiumkrieg die Androhung militärischer Gewalt ausreichend, um auch für Preußen/Deutschland einen Ungleichen Vertrag zu erzwingen und so zu einem kolonialen Akteur in China zu werden. Nachdem das kulturell hoch entwickelte chinesische Kaiserreich ab dem 16. Jahrhundert wirtschaftlich-technologisch weltweit führend gewesen war, war das Land nun, verursacht durch Opiumhandel und Aggression, zu einer informellen Kolonie geworden. Das bedeutete, dass China als Staat erhalten blieb, jedoch in vielen Bereichen seine Souveränität aufgeben musste. Preußen/Deutschland erzielte, wie alle Großmächte, profitable Gewinne durch Handelszölle,

auch auf Opium. In den Vertragshäfen dienten deutsche Kriegsschiffe zum Aufbau von Drohszenarien zur Durchsetzung politischer und wirtschaftlicher Forderungen. Zudem konnten Ausländer wegen der Sondergerichtsbarkeit bei kriminellen Vergehen nicht von chinesischen Behörden belangt werden. Mit der Einrichtung der Gesandtschaft 1865 in Peking weitete Preußen und ab 1871 das Deutsche Reich die Vorrangstellung durch politischen und militärischen Druck aus. Das wurde unterstützt durch die Aneignung von Wissen über das gegenwärtige China, welches mit der Gründung des Seminars für Orientalische Sprachen in Berlin 1887 eine institutionelle Basis in der kolonialen Metropole fand. Die für koloniale Expansion nötige sprachliche und landeskundliche Fachexpertise auch für China konnte nun systematisch generiert und als Basis für die weitere Expansion genutzt werden.

Das geschah 1897. Wegen des Widerstandes der chinesischen Regierung war bis dahin der Erwerb einer formalen Kolonie – ähnlich wie das britische Hongkong – nicht durchsetzbar gewesen. Doch nach den militärischen Aggressionen Russlands, Japans, Frankreichs und Großbritanniens bis Ende der 1890er Jahre, dem kostspieligen Abwehrkampf sowie der immensen wirtschaftlichen Ausbeutung und nachfolgender Aufstände war China so geschwächt, dass nun durch eine unter falscher Flagge durchgeführte Anlandung deutscher Kriegsschiffe die Bucht von Jiaozhou in der Provinz Shandong besetzt wurde. Das Gebiet mit der Stadt Qingdao/Tsingtau wurde als sogenanntes Pachtgebiet deutsche Kolonie, nämlich Kiautschou, und die Provinz zu einem deutschen Einflussgebiet mit Sonderrechten erklärt.

Kiautschou wurde dem Deutschen Reichsmarineamt unterstellt, welches koloniale Herrschaftsstrukturen aufbaute, militärische Straffeldzüge mit zahlreichen zivilen Opfern durchführte und die Ausbeutung der Kohlevorkommen der Provinz in Angriff nahm. Koloniale Strukturen: Das bedeutete auch kulturelle Hegemonie und räumliche, sozialkulturelle und rassische Segregation von deutschen/europäischen weißen Einwohner:innen und chinesischer Bevölkerung sowie die ständige Reproduktion von Ungleichheit. Kurz: Die kolonialen Beherrschungsstrategien waren geprägt von Exklusion und Kontrolle. Ergänzt wurden diese durch Modernisierungsprojekte: den Bau eines modernen Hafens, von Eisenbahnen, Schulen und Villen am Strand sowie einer Bierbrauerei und nicht zuletzt die Errichtung einer deutsch-chinesischen Hochschule in Qingdao zwecks Ausbildung geeigneter chinesischer Facharbeiter. Der daraus abgeleitete und lange gebräuchliche Begriff der

„Musterkolonie“[1] – als Gegenpol zum britischen Hongkong – diente ebenso wie der Begriff „Pachtgebiet“ zur Verschleierung des kolonialen Charakters.

Chinesische Frauen galten auf Grund ihrer Einbindung in die anders gearteten chinesischen patriarchalischen Familienverhältnisse und der dort praktizierten Geschlechtersegregation, die den Frauen den familiär-häuslichen Raum zuschrieb, als besonders rückständig und wurden als Metapher für die Rückständigkeit des Landes insgesamt genutzt. Das trug wesentlich zur Legitimation des kolonialen Projektes bei, da die ‚Befreiung‘ der Frauen aus ihrer rechtlosen Situation als Teil der Zivilisierung des ganzen Landes proklamiert wurde.[2] Diese Imaginationen von chinesischen Frauen als Symbole für Rückständigkeit waren teilweise gebrochen durch männliche Projektionen auf exotische Frauen als attraktive Sexualobjekte: Tradierte männliche Projektionen auf das andere Geschlecht und kolonial geprägte Legitimationsmuster verbanden sich.

Im Einzelnen zeigten sich die kolonialen Machtverhältnisse in unterschiedlicher Weise hinsichtlich chinesischer Frauen.[3] Eine „rassenübergreifende“ Frauensolidarität gab es nicht. Als Dienstbotinnen und Kinderfrauen unterlagen die chinesischen Frauen im kolonial-hierarchischen Haushalt[4] der Disziplinierung und Erziehung durch die weißen Ehefrauen, die ihre rassische und kulturelle Überlegenheit in Bezug auf ihr „überlegenes“ anderes Verständnis von Hygiene und Reinlichkeit, Kleidungsnormen und Tischsitten sowie von Erziehungsprinzipien durchsetzten. Auch im Verhältnis der Missionarinnen zu den chinesischen Mitarbeiterinnen spiegelte sich die hierarchische Struktur der kolonialen Herrschaft. Die chinesischen Christinnen, unabdingbar für den Zugang zu Frauen, blieben stets auf der untergeordneten Position von „Helferinnen“.[5]

Deutlich wird die koloniale Hierarchie besonders bei Grenzüberschreitungen zwischen deutschen Männern und chinesischen Frauen: bei Mischehen, Prostitution und alltäglicher Gewalt gegen Frauen. Vergewaltigungen und gewalttätige Übergriffe der deutschen Truppen gegenüber chinesischen Frauen waren in der ersten Zeit der Besatzung so verbreitet, dass die Kolonialbehörden Bordelle, auch mit nicht-chinesischen Frauen, erlaubten. Vereinzelte Berichte über Misshandlungen, Entführungen und Mädchenhandel sowie Prostitution mit Minderjährigen verweisen darauf, dass auch in China die kolonialen Herrschaftsbeziehungen in besonderem Maße sexuelle Gewalt ermöglichten und die

1 Mechthild Leutner: „Dekolonisierung“ einer Kolonie: Jiaozhou im deutschen Diskurs, in: *Alltagsleben und Kulturaustausch. Deutsche und Chinesen in Tsingtau 1897–1914*, hrsg. von Hermann J. Hiery und Hans-Martin Hinz, Berlin 1999, 294–305.

2 Mechthild Leutner: „Kebsweiber“, gebundene Füße, Verlust von Weiblichkeit. Bilder chinesischer Frauen, in: *Begegnungen und Einmischungen*, hrsg. von Marianne Braig, Ursula Ferdinand und Martha Zapata, Stuttgart 1997, 276.

3 Dies.: Frauen und Geschlechterverhältnisse in der deutschen Kolonie Kiautschou. Intersektionale Perspektiven, in: *Berliner China-Hefte* 44 (2014), 81–94.

4 Anette Dietrich: Rassenkonstruktionen im deutschen Kolonialismus. „Weiße Weiblichkeiten“ in der kolonialen Rassenpolitik, in: *Frauen in den deutschen Kolonien*, hrsg. von Marianne Bechhaus-Gerst und Mechthild Leutner, Berlin 2009, 176–187, 188.

5 Vera Gaide: „‚Wie eine Madonna‘, fuhr mir’s durch den Sinn.“ Frauenmission während der Kolonialzeit in China, in: ebd., 171.

Überschreitung von Gesetzen und Tabus erleichterten. Hier vermischten sich Vorstellungen von rassischer und kultureller Überlegenheit mit Vorstellungen einer überlegenen Männlichkeit.

Von Seiten der Kolonialbehörden ging es bei der Regelung der sexuellen Beziehungen primär um die Aufrechterhaltung der Rassentrennung, denn die chinesischen Frauen (teilweise auch die Männer), wurden wie die gesamten chinesischen Lebensformen als „,krankmachende' Abweichung von der ,gesunden' Normalität" der weißen Rasse dargestellt. Um eine „Ansteckung" der Männer der Kolonie im faktischen wie im übertragenen Sinne zu verhindern, wurden ein getrenntes Bordellsystem sowie Kontrolluntersuchungen der Prostituierten eingeführt.[6]

Deutsche Männer aus nicht-bürgerlichen Schichten, kleine Kaufleute, Angestellte und Handwerker lebten, auch aus wirtschaftlichen Gründen, mit chinesischen Frauen und den gemeinsamen Kindern in nicht-legalisierten Beziehungen zusammen. Frauen und Kinder hatten keinerlei Schutz durch das deutsche Recht und waren durch ihre „Zwischenstellung" trotz aller Versuche kultureller Anpassung – etwa durch deutsche Namensgebung, Konversion zum Christentum oder den Besuch der Missionsschulen – sowohl aus dem deutschen soziokulturellen Kontext als auch aus dem chinesischen ausgegrenzt. Auch wenn kein Eheverbot herrschte, galten solche Verbindungen als nicht erwünschte Rassenmischung und wurden sozial geächtet. Für chinesische Frauen aus sozialen Unterschichten gingen diese Verbindungen zwar zu Lasten sozialer Exklusion, boten aber die Chance materieller Verbesserung auch ihrer Familien, die der Verbindung zuzustimmen hatten. Umgekehrt galten die selten aktenkundig gewordenen Beziehungen weißer Frauen zu chinesischen Männern geradezu als eine „Umkehr der kolonialen Ordnung".[7]

Da die koloniale Expansion als kulturelles Projekt der Zivilisierung und Missionierung von „Halbzivilisierten" und Nicht-Christen propagiert wurde, kam der Erziehung chinesischer Mädchen und junger Frauen eine besondere Rolle zu: Sie galten als leicht erziehbar und formbar, um über sie nachhaltig die nächste Generation und damit die chinesische Kultur beeinflussen und der deutschen angleichen zu können. Im Sinne deutschen Nutzens sollten sie deutsche Werte und deutsche Lebensweise der nächsten Generation weiter vermitteln. Diesem Ziel dienten die missionarischen Mädchenschulen, auch für Waisenmädchen, die einen Schwerpunkt auf den sogenannten ,weiblichen' Fertigkeiten hatten.

6 Klaus Mühlhahn: *Herrschaft und Widerstand in der „Musterkolonie" Kiautschou. Interaktionen zwischen China und Deutschland, 1897–1914*, München 2000, 96–99. 1904 wurden 614 Europäerinnen, 1.720 Japanerinnen und 1.205 Chinesinnen auf Geschlechtskrankheiten untersucht (ebd. 99). Die Zahlen waren überproportional hoch, da z. B. 1910 resp. 1913 nur knapp 800 resp. 1.540 deutsche Männer in der Kolonie lebten (vgl. Katja Kaiser: „Mischehen" in Kiautschou, in: Bechhaus-Gerst/Leutner 2009, 102).

7 Kaiser 2009, 91.

> Je mehr chinesischen Mädchen wir jetzt einen solchen Unterricht geben können, daß sie in Zukunft ihrem Hause und ihrer Familie christlich humane, deutsche Kultur- und Bildungselemente einpflanzen können, Ordnung, Gewissenhaftigkeit, verständige Gesundheitspflege, Bildung des Geistes und Herzens, desto mehr tragen wir dazu bei, daß für China diejenige traurige Periode im Dasein seiner weiblichen Bevölkerung, die unter dem Zeichen der Fußverkrüppelung gestanden hat, ihr Ende erreicht.[8]

Es ging um kulturelle Akkomodation, nicht um Gleichstellung. Die „rassischen" Grenzen – für die Mädchen waren chinesische Ehepartner geplant – sollten erhalten und deutsche Geschlechterrollen auch in China tradiert werden.

Außerhalb des Blickfeldes der Kolonialherren blieben die chinesischen Frauen, die in der chinesischen Gesellschaft eine Sonderrolle außerhalb des Familiengefüges einnahmen. So etwa die Gruppen, die sich dem Widerstandskampf der Boxer anschlossen: die *Leuchtenden Laternen*, die *Blauen* resp. *Grünen* resp. *Roten Laternen*, jeweils Gruppen von Witwen, Frauen über 40 und jungen Mädchen, die Lebens- und Wohngemeinschaften als buddhistisch orientierte Schwesternschaften unter Leitung jeweils einer Meisterin bildeten. Sie spielten im Kampf gegen die Ausländer im Kolonialkrieg eine wichtige Rolle. Hier herrschte eine geschlechterspezifische Arbeitsteilung und die Frauen, denen magische Heilkräfte zugeschrieben wurden, waren vor allem mit nicht-militärischen Tätigkeiten betraut.[9]

Widerstand gegen die Kolonialherren leisteten über die Boxer und die Schwesternschaften hinaus auch die kaiserlichen Beamten und Gelehrten sowie die Shandonger Kaufleute, die politische Reformen forderten und wirtschaftliche Konkurrenz aufbauten. Teile der ländlichen Bevölkerung, die ihre soziokulturelle Ordnung durch die Moderne bedroht sahen, widersetzten sich. Die Einnahme Pekings durch die Boxer und die Belagerung des Gesandtschaftsviertels führten zum alliierten Kolonialkrieg, auch Deutschlands, in dessen Verlauf brutale Übergriffe des Militärs auf die Bevölkerung geführt wurden. Ähnlich wie 1861 wurde geplündert und gebrandschatzt, die Raubgüter wurden in den internationalen Kunstmarkt eingespeist. In China wie in Deutschland wurden verstärkt kolonial-rassistische Stereotypen geschürt. Die Ausbeutung Chinas erreichte mit den zu zahlenden riesigen Entschädigungssummen ein neues Ausmaß, so dass in den folgenden Jahren der Großteil der chinesischen Steuereinnahmen gebunden war und Staat und Bevölkerung weiter verarmten. Nach dem Zusammenbruch des Kaiserreiches 1911 musste die republikanische Regierung noch bis zum endgültigen

8 Paul Rohrbach: Was steht für Deutschland in China auf dem Spiel?, in: *Deutsche Kulturaufgaben in China. Beiträge zur Erkenntnis nationaler Verantwortlichkeit*, hrsg. von dems., Berlin 1910, 65.

9 Vgl. Paul A. Cohen: Imagining the Red Lanterns, in: *Berliner China-Hefte* 12 (1997), 83–97.

Ende der Ungleichen Verträge 1942 weiter zahlen. Deutschland und Russland allerdings verzichteten nach 1918 auf ihre kolonialen Privilegien. Kiautschou war zudem bereits 1914 von japanischen Truppen besetzt und 1919 im Versailler Vertrag Japan zugesprochen worden.

Erst im Juni 2011 war eine sozialdemokratische Initiative in Berlin-Dahlem erfolgreich damit, die den Kolonialkrieg 1900/01 in China würdigenden Straßennamen *Lans-*, *Iltis-* und *Takustrasse* durch eine Info-Säule in ihren historischen Kontext zu setzen.[10] Auch der *Pekinger Platz* und die *Kiautschou-Straße* in Berlin-Wedding, die 1905 zum Gedenken der deutschen „Heldentaten" in China benannt wurden, werden im Stadtgedächtnis allmählich der Kolonialzeit zugeordnet. In Hamburg bemüht sich ebenfalls eine Initiative seit langem vergeblich um eine Umbenennung der Walderseestraße, die nach dem Leiter der gesamten alliierten Truppen im Kolonialkrieg 1900/1901 benannt worden war.[11]

Für die chinesische Regierung wie für die politisch interessierte Öffentlichkeit in China ist bis heute die Kolonialzeit als das „Jahrhundert der Schande" präsent – daran hatte auch das Deutsche Kaiserreich einen bedeutenden Anteil. Wichtigstes außenpolitisches Ziel bleibt es daher bis heute für China, das Land unabhängig von ausländischen Einflüssen zu halten.

10 Margarethe Gallersdörfer: In abgestandenen Gewässern, 2.8.2013, furios-campus.de/2013/09/02/in-abgestandenen-gewassern/ (Stand 21.12.2022).

11 Vgl. Hamburg Postkolonial: Dossier Waldersee, hamburg-postkolonial.de/PDF/WalderseeDossierOkt2012.pdf (Stand 21.12.2022).

ZHU YIJIE 朱轶杰

Zwischen Imperialismus und Kulturaustausch

Krankenhäuser und Mädchenschulen in Tsingtau in der Wilhelmischen Kolonialzeit

Mit der Weltpolitik Wilhelms II. wurde das Deutsche Reich Ende des 19. Jahrhunderts eine neue Kolonialmacht und wollte wie andere westliche Mächte auch in China ein eigenes Interessens- bzw. „Schutzgebiet“ erwerben. Nach mehrmaligen erfolglosen Verhandlungen sowie „Verlangensbekundungen“ bei der Qing-Dynastie entschied sich Deutschland, das Ziel mit Gewalt zu verwirklichen. Am 1. November 1897 wurden zwei deutsche Missionare in Südschantung ermordet. Dies konnte die deutsche ostasiatische Seeflotte als Ausrede benutzen, um die Kiautschou-Bucht im selben Monat zu erobern. Im nächsten Jahr schlossen beide Länder einen Pachtvertrag ab. Das Gebiet um die Kiautschou-Bucht sollte damit für 99 Jahre eine deutsche Kolonie in China werden, mit Tsingtau als Hauptstadt. Heute heißt diese Stadt Qingdao und hat sich inzwischen zu einer Zehnmillionen-Metropole entwickelt. Während der 17-jährigen Kolonialherrschaft zählte Tsingtau wegen der europäischen Infrastruktur zu den modernsten Städten in Ostasien. In Deutschland feierte man es als „Musterkolonie“ und als Paradigma für den von Wilhelm II. geforderten „Platz an der Sonne“. Dahinter standen enorme Investitionen des Deutschen Reiches in die neue „Heimat“, aber auch das Mitwirken der deutschen China-Missionen, vor allem im Bereich Hygiene und Bildungswesen, insbesondere für Mädchen.

Krankenhäuser in Tsingtau

Nachdem das deutsche ostasiatische Kreuzergeschwader am 14. November 1897 die Kiautschou-Bucht erobert hatte, stieß das Landungskorps auf das erste schwierige Problem: die Trinkwasserversorgung. Die Deutschen hielten das Brunnenwasser, das die einheimische Bevölkerung trank, für verseucht und ließen Mineralwasser aus Äthiopien nach Tsingtau transportieren. Trotzdem erkrankten Matrosen und Marine-



Abb. 1 Gesamtansicht des Lazaretts in Tsingtau, Postkarte aus Tsingtau, 1906

soldaten an Infektionskrankheiten. Das bekannteste Opfer war der zweite Gouverneur der Kolonie, Paul Jäschke, der nur kurz nach seiner zweijährigen Amtszeit in Tsingtau an Typhus verstarb. Sein Tod lenkte die Aufmerksamkeit auf hygienische Fragen. In Tsingtau wurden diverse Lösungsansätze erprobt: Dazu zählte neben dem Erlass von Hygienegesetzen auch eine neue Rassentrennungspolitik: Die Chinesen durften das sog. „Europäerviertel" ohne Genehmigung nicht betreten. Außerdem wurde ein für diese Zeit sehr modernes Lazarett im sogenannten Gartenstil gebaut. Es bestand aus mehreren Pavillons mit verschieden Funktionen:

> Die Pavillons haben Raum für 104 Betten, deren Zahl im Bedarfsfalle auf 150 erhöht werden kann. In den Pavillons 1, 2, 4 befinden sich die Stationen für innere, venerische und chirurgische Krankheiten, im Pavillon 3 eine besondere Abteilung für Lungen-, Ohren- und Geistes-Kranke, ein Röntgenkabinett mit Apparaten, Wohnung für einen Lazarettinspektor und 2 Assistenzärzte und eine Kapelle. Das Lazarett hat Wasserleitung und elektrisches Licht und ist in jeder Beziehung eine den modernen Anforderungen durchaus entsprechende und auf der Höhe stehende Einrichtung.[1]

Ein bis zwei Marineoberstabsärzte und weitere Mediziner waren dort stationiert. Sie betrieben neben der Behandlung von normalen Krankheiten auch wissenschaftliche Forschungen, besonders in den Jahren der Pest 1901 und 1911.[2] Gleichzeitig wurde in Hamburg ein Institut für Schiffs- und Tropenkrankheiten gegründet, um die immer häufiger vorgekommenen Fälle zu erforschen; die Meldung findet sich in der gleichen Ausgabe wie die Trauerbotschaft über den Tod von Jäschke.[3]

1 Friedrich Behme / Max Krieger: *Führer durch Tsingtau und Umgebung*, Wolfenbüttel 1904, 51.

2 Vgl. Marine-Stabsarzt Ernst Fuerth: Die Fleckfiebererkrankungen des Frühjahres 1911 in Tsingtau und Untersuchungen über den Erreger des Fleckfiebers, in: *Zeitschrift für Hygiene und Infektionskrankheiten* 70:3 (1912), 333–370.

3 Vgl. *Amtsblatt für das deutsche Kiautschou-Gebiet* 2:5, 2.2.1901.

Ein anderes Spezialgebiet dieses Lazaretts waren Geschlechtskrankheiten. Da in der Kolonie mehr als 2000 Marinesoldaten, aber nur wenige europäische Frauen lebten,[4] besuchten manche von ihnen Bordelle mit chinesischen und japanischen Prostituierten (Abb. 2).[5] Zwar sind keine Gesetze oder Erlasse bezüglich der Verwaltung von Bordellen in Tsingtau zu finden[6], auch waren Geschlechtskrankheiten nie eine statistische Kategorie in den jährlich erscheinenden „Denkschriften betreffend die Entwicklung des Kiautschou-Pachtgebietes", doch bezeugen zahlreiche Fotografien von Soldaten und Unteroffizieren in Tsingtau, die die Bordelle gruppenweise besuchten, diese Praxis. Was dem Gouvernement Sorgen bereitete, war, dass die Prostituierten auch andere Krankheiten wie Pocken verbreiten könnten.[7] Regelmäßige Untersuchungen der Frauen gehörten deshalb auch zur Aufgabe des Lazaretts, die Berichte darüber wurden allerdings peinlich geheim gehalten. Im Allgemeinen behandelte das Lazarett vor allem deutsche Marinesoldaten bzw. Europäer in Tsingtau; die Behandlung von Chinesinnen und Chinesen übernahmen die Missionen.

Die Missionen leisteten einen großen Beitrag zum Gesundheitswesen in Tsingtau, denn die chinesische Bevölkerung war mindestens zehnmal so groß wie die der Europäer. Es gab eine Reihe von Missionskrankenhäusern, vor allem die Weimarer Mission hatte dazu grundlegende Unterstützung geleistet. Zum Gedenken an den in Tsingtau verstorbenen Missionar Ernst Faber wurde im September 1901 ein wei-



Abb. 2 Deutsche Soldaten des 3. Seebataillons mit japanischen Geishas in Tsingtau, Kabinettfoto, Aufnahme des japanischen Fotoateliers R. Obulo und H. Fiju in Tsingtau[8]

4 Vgl. „Damenliste" im „Adressbuch des deutschen Kiautschou-Gebiets", das von 1900–1914 jährlich in Tsingtau erschien.

5 Es gab damals fünf legale Bordelle, zwei davon waren chinesisch, zwei japanisch, eines deutsch. Vgl.: Annette Biener: *Das deutsche Pachtgebiet Tsingtau in Schantung 1897–1914, institutioneller Wandel durch Kolonialisierung*, Bonn 2001, 179–187.

6 Vgl. F. W. Mohr: *Handbuch für das Schutzgebiet Kiautschou*, 1911 (1. Ausg. in Deutsch), 1912 und 1914 (2. und 3. Ausg. Chinesisch).

7 Mitteilung des Polizeioberwachmeisters an Gouvernement, Tsingtau vom 27. April 1904/Abschrift 26 (QDA 2).

8 Alle Abbildungen in diesem Artikel stammen aus der Sammlung des Verfassers. Rechte vorbehalten.



Abb. 3 Das erste Faberkrankenhaus in Tsingtau mit Richard Wilhelm, Postkarte der Weimarer Mission, 1904

teres Krankenhaus errichtet. (Abb. 3) Weil die chinesische Bevölkerung dessen Leiter, den Missionar Richard Wilhelm, respektierte und die Behandlung kostenlos war, wurde das Krankenhaus schon bald nach seiner Eröffnung lebhaft von der lokalen Bevölkerung besucht.[9] Von 1903 bis 1904 betrug die Zahl der chinesischen Kranken insgesamt 5.008. Eine weitere Abteilung des Krankenhauses wurde in der Nachbarstadt Kaumi errichtet, wo die einheimischen Chinesen heftig gegen die deutschen Truppen gekämpft hatten. Diese Filiale hatte im gleichen Jahr 3.254 Chinesen behandelt, was wesentlich zur Beruhigung der Lage in Kaumi beitrug. Später wurde ein zweites, größeres Faber-Krankenhaus fertiggestellt. Die genannten Krankenhäuser bestehen bis heute, das Lazarett, heute ein Uniklinikum, zählt zu den 100 besten Krankenhäusern Chinas.

Mädchenschulen in Tsingtau

Der Gouvernementsdolmetscher Friedrich Mohr berichtet im Jahr 1913 von drei Schulformen in Tsingtau: Staatlichen Schulanstalten, privaten Schulen für Chinesinnen und Chinesen und Familienschulen. Bei den privaten Schulen handelte es sich um Missionsschulen der Berliner Mission, der Weimarer Mission (Allgemeiner evangelisch-protestantischer Missionsverein), der katholischen Mission von Süd-Schantung (SVD) und der amerikanischen Presbyterianischen Mission.

Das Bildungswesen in China war in den Augen der dort lebenden Deutschen von entscheidender Bedeutung für den Handel zwischen den

9 Vgl. *Denkschrift betreffend die Entwicklung von Kiautschou*, 1900–1901.

Reichen: „Noch einmal und wahrscheinlich zum letzten Mal ist die Gelegenheit gegeben, in den Gang der Ereignisse einzugreifen; wird sie jetzt nicht wahrgenommen, so erlangen England, Amerika und Japan einen derartigen Vorsprung, dass wir den Wettbewerb aufgeben können."[10] Die „Gelegenheit" in dem Zitat spielt auf die Zählung der von Deutschen, Amerikanern, Briten und Japanern in China errichteten Kulturanstalten für die chinesische Bevölkerung an, das Schulwesen war ein Bestandteil dieses Pakets. Deutsche Prominente in China, darunter auch Richard Wilhelm, waren der Auffassung, im Bildungswesen mit den Angelsachsen und Japanern konkurrieren zu müssen, um Deutschland mehr Einfluss in China zu sichern. Insofern dienten Investitionen ins Bildungswesen auch den Interessen der deutschen Industrie und dem Handel. Dieses Ziel wurde mit großer Energie verfolgt, am erfolgreichsten durch Richard Wilhelm und seine Mission, die großen Einfluss auf die chinesische und damit auch die deutsche Bevölkerung hatte. Der Einfluss bzw. das Vertrauen stammten einerseits aus den medizinischen Behandlungen für die Chinesen, anderseits aus den von dem Missionar gegründeten Schulen.

Die im Jahr 1900 von ihm gegründete Knabenschule des AEPMV (Allgemeiner Evangelisch-Protestantischer Missionsverein, auch Weimarer Mission genannt) ist als Richard-Wilhelm-Schule bekannt. Heute fungiert die Schule unter dem Namen Nr. 9 Mittelschule der Stadt Qingdao und ist eine der 100 historischen Schulen Chinas. Im Dezember 1911 wurde außerdem die höhere Mädchenschule des AEPMV gegründet – für den deutschen Journalist und Kolonialpropagandisten Paul Rohrbach ein großer „Verdienst", weil „eine in aufgeklärtem und humanem Sinne geleitete Mädchenschule für den deutschen Kultureinfluss in China von Bedeutung" werden könne.[11] Um die Gründung dieser Mädchenschule zu unterstützen, hatten auf Aufruf berühmter Deutscher aus Kulturkreisen eine Reihe deutscher Prominenter, Direktoren von norddeutschen Handelshäusern und Reedereien eine Summe von mehr als 41.000 Reichsmark gespendet, die den Bau der Schule ermöglichte. Rohrbachs Überzeugung, dass die Deutschen „im Mädchenschulwesen in China führend werden", gründete auf seinen Beobachtungen beim chinesischen Gouverneur der Provinz Schantung, der sich (ihm gegenüber?) „in durchaus freundlichem Sinne speziell für den Gedanken des Zusammenwirkens zwischen deutschen und chinesischen Kreisen in der Mädchenschulfrage" ausgesprochen habe.[12]

Die Mädchenschule des AEPMV trug den chinesischen Namen Shu-Fan-Mädchenschule (淑范書院). Das chinesische Wort „Shu" (淑)

10 Deutsche Vereinigung Schanghai: *Denkschrift zur Förderung des Deutschtums in China*, Bremen 1913.

11 Paul Rohrbach: *Deutschland in China voran*, Berlin 1912, 55.

12 Ebd., 76.



Abb. 4 Dorfmädchenschule „Mei-Yi-Schule“ (美懿書院, benannt nach dem chinesischen Namen 衛美懿 der Frau Richard Wilhelms) Unterstufe des von Wilhelm aufgebauten Schulsystems in Tsingtau, zeitgenössische Postkarte der Weimarer Mission

bezieht sich vor allem auf Frauen und bedeutet im Allgemeinen „mit gutem Benehmen“ und „schön“, mit der besonderen Bedeutung „edler Charakter der Frauen“; „Fan“ (范) bedeutet „Vorbild“. Die Bezeichnung der Schule entspricht dem traditionellen Bild einer Chinesin: zärtlich, schön und weiblich (mütterlich). Wie in der Knabenschule gab es auch in der Mädchenschule keine Einführung ins Christentum bzw. keinen Religionsunterricht, sondern vor allem Chinesisch (Konfuzius-Gespräche), modernes Wissen und Handarbeiten wie sticken. Richard Wilhelm war überzeugt davon, dass die Zahl der Schülerinnen und Schüler sonst sinken würde, weil ihr Interesse vor allem naturwissenschaftlichen Fächern gelte – deutschsprachige Lehrwerke von anderen Missionen, vor allem den katholischen, konzentrierten sich auf Sprach- und Religionsunterricht. Richard Wilhelm hingegen zeigte ein tiefes Verständnis für die chinesische Sprache und Geschichte. In der von ihm herausgegebenen Flugschrift „Unsere Schulen in Tsingtau“ erklärte er:

> Das Chinesische „hat sich von der altertümlichen Sprache der ältesten Schriftdenkmale folgerichtig zu der kunstvollen und doch so klaren, kurzen Schriftsprache von heute entwickelt. China hat also so gut wie der Westen seine ‚alte Bildung‘. Aber diese chinesische alte Zeit ist in viel wirklicherem Sinn als die unsrige heute noch lebendig und außerdem ist sie selbstgeschaffen und bodenständig. Dabei ist sie keineswegs bloß eine Bücherbildung, sondern sie hat edle Lebensformen hervorgebracht und besitzt menschenbildende Kraft. Das ist der Grund, warum wir sie in unseren Schulen nicht vernachlässigen dürfen.

Das von Richard Wilhelm in Tsingtau aufgebaute Mädchenschulwesen war praktisch ein komplettes Schulsystem und umfasste Kindergarten, Mädchenschule (Unterstufe)[13] und höhere Mädchenschule. Dieses System ist bis heute erhalten geblieben und zu einem wichtigen Kulturerbe der Stadt geworden. Jährlich gedenken viele Schulfreundinnen und -freunde des Jubiläums der Schulgründung.

Fazit

Die deutsche koloniale Vergangenheit in China hat viele sehr grausame Seiten, etwa die von der Hunnenrede ermutigten deutschen Soldaten, die in der Folge Massaker an der Zivilbevölkerung begangen haben.[14] Dieser Text jedoch fokussiert auf eine andere Seite, die des Kulturaustausches und der Freundschaft. Die koloniale Geschichte ist sensibel und kompliziert, besonders weil sie auch die heutigen bilateralen bzw. multilateralen Beziehungen beeinflusst bzw. beeinträchtigt. Die erhaltenen Bauwerke in Qingdao aus der kolonialen Vergangenheit werden allmählich zum Kulturerbe, sie dokumentieren einerseits die Vergangenheit, andererseits tragen sie weiter zur Verständigung bei. Viele Nachfahren der ehemaligen Besitzer sind Freunde der Stadt geworden. Besonders die Krankenhäuser und Schulen zeugen von der gemeinsamen Vergangenheit Chinas und Deutschlands, es sollte aber nicht vergessen werden, dass sie aus der imperialistischen Kolonialzeit stammen.

13 Vgl. Hanna Blumhardt: Unsere Schu-Fan-Mädchenschule in Tsingtau (China), in: *Unsere Schulen in Tsingtau*, hrsg. von der Weimarer Mission, Görlitz 1913, 11–16. Bei beiden Schultypen handelt es sich um besonders für chinesische Mädchen entworfene Schulformen.

14 Es liegt z. B. eine sehr detaillierte Beschreibung der Tötung von ca. 300 Dorfbewohnern durch ein mit Maschinengewehren bewaffnetes deutsches Detachement bei dem Dorf Schawo in der Nähe der Stadt Kaumi vor (Heimat des chinesischen Literaturnobelpreisträgers Mo Yan, der diese Geschichte in seinem Roman 檀香刑 (*Die Sandelholzstrafe*, übers. von Karin Betz) verarbeitet hat); vgl. C. Huguenin: *Die Geschichte des III. Seebataillons*, Tsingtau 1912, 111f.

Mission und Ethnografie





Puppen, wohl Door of Hope-Projekt, China, vor 1913, Textil, Seide, Gips, Echthaar, 27,5 x 15 cm, MARKK 13.54:16/13.54:8

Die weibliche Puppe repräsentiert eine Han-Chinesin in Kleid und Hose; die männliche ist durch einen Echthaarzopf ebenfalls als Han gekennzeichnet. Den Typen nach zu urteilen könnten die beiden Puppen im Rahmen des Projekts „Door of Hope" entstanden sein, mit dem die amerikanisch-protestantische Mission in den Jahren 1901 bis 1949 versuchte, Kinder aus der Armut und Mädchen aus der Prostitution zu holen.[1] Unter Anleitung stellten die Mädchen Puppen her, neben textilen Fertigkeiten lernten sie auch Lesen und Schreiben. Der Verkauf der ca. 50.000 Puppen, vornehmlich nach Übersee, finanzierte das Projekt.

Ausgehend von 25 Modell-Charakteren (wie Braut, junge/alte Frau, Kinderfrau, Mandschurin, Polizist) zeigen die Puppen ein bemerkenswert breites gesellschaftliches Spektrum von Personen unterschiedlichen Geschlechts, Alters, Berufes, Status und ethnischer Zugehörigkeit. Die Figuren stehen in der langen Tradition von ‚Volkstypen' in unterschiedlicher Tracht, die sich in frühneuzeitlichen Reiseberichten finden.

GESINE FEHR

1 Vgl. dollsmagazine.com/chinas-door-of-hope-mission-dolls/ und ngv.vic.gov.au/essay/divergent-ambitions-the-door-of-hope-mission-in-early-twentieth-century-shanghai/ (Stand 3.5.2022).

THORALF KLEIN

Gewaltdynamik und Zivilisationsdiskurs

Die Boxer (Yihetuan)-Bewegung und ihre Niederschlagung, 1898–1901

Die Geschichte des westlichen Imperialismus in China ist nicht arm an Gewalttaten. Kein anderes Ereignis kann sich jedoch in dieser Hinsicht mit dem sogenannten „Boxerkrieg“ von 1900/01 messen, einer internationalen Militärintervention von acht imperialistischen Mächten zur Niederschlagung einer religiös-sozialen Bewegung, deren Mitglieder von den Europäern als „Boxer“ bezeichnet wurden. Hatte der westliche Imperialismus dem Reich der Mitte seit den 1840er Jahren einen als traumatisch empfundenen Souveränitätsverlust aufgezwungen, so bestätigte die Niederlage Chinas im Boxerkrieg einerseits den imperialistischen Status quo, während sie andererseits aus chinesischer Perspektive den symbolischen Höhepunkt der erlittenen Demütigungen darstellte.

Verfehltes Krisenmanagement: Boxer (Yihetuan)-Bewegung und Kriegsausbruch

Der Boxerkrieg war das Resultat zweier miteinander zusammenhängender Krisen: Die erste, innere, war das Resultat akuter Probleme im China der Qing-Dynastie (1644–1911) und führte zur Entstehung der Boxerbewegung. Diese löste in der Folgezeit eine zweite, diplomatisch-militärische Krise zwischen China und acht imperialistischen Mächten aus.[1] Die Unfähigkeit sowohl der Qing-Regierung als auch der europäischen, nordamerikanischen und japanischen Repräsentanten in China, diese Krisen einzudämmen, führte in eine fatale Eskalationsspirale und trug maßgeblich zur Gewaltdynamik des Konfliktes bei.

Den akuten Krisen lagen tiefere Ursachen zugrunde. An erster Stelle standen dabei die bereits erwähnten imperialistischen Strukturen.

1 Bei diesen handelte es sich um das Deutsche Reich, Frankreich, Großbritannien, Italien, Japan, Österreich-Ungarn, Russland und die USA.

Seit den 1840er Jahren zwangen eine Reihe europäischer Staaten sowie die USA und später Japan dem Qing-Reich sogenannte „Ungleiche Verträge“ auf, mittels derer sie sich juristische und wirtschaftliche Privilegien sicherten. Hierzu gehörten vor allem das Prinzip der Exterritorialität, das Angehörige der ausländischen Vertragsstaaten der chinesischen Gerichtsbarkeit entzog, sowie die Festlegung künstlich niedriger Importzölle, wodurch sich die Ausländer Wettbewerbsvorteile auf dem chinesischen Markt verschafften. Einen zweiten Konfliktherd bildeten die innerchinesischen Auseinandersetzungen um die sogenannte „Reform der Hundert Tage“ von 1898. Reformorientierte Gelehrte hatten mit Rückendeckung des jungen Kaisers eine Reihe von Maßnahmen ins Werk gesetzt, um das Qing-Reich zu modernisieren, wurden jedoch durch die konservative Hofpartei um die Kaiserinwitwe Cixi 慈禧 (1835–1908) verhaftet oder zur Flucht gezwungen. Der unter Hausarrest gestellte Kaiser blieb jedoch eine Bedrohung für die politische Führung, nicht zuletzt aufgrund des (nach heutigem Kenntnisstand haltlosen) Gerüchts, westliche Diplomaten wollten ihm zurück auf den Thron verhelfen. Eine dritte Quelle von Spannungen bildete die Präsenz christlicher Missionsarbeit im Inneren Chinas. Missionar:innen und Christ:innen lösten einerseits Konflikte mit chinesischen Formen von Religion aus, andererseits wurden sie in bereits bestehende soziale Auseinandersetzungen hineingezogen. Dem auf dem Land generell hohen Gewaltpotential begegneten die Missionar:innen durch Inanspruchnahme des diplomatisch-militärischen Schutzes durch die Vertreter ihrer Heimatländer, was oftmals die Ressentiments der lokalen chinesischen Bevölkerung noch verstärkte. Viertens führte eine Reihe von Naturkatastrophen in Nordchina in den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts zu einer akuten Krisenstimmung in der Bevölkerung.[2]

Vor diesem Hintergrund formierten sich die Yihetuan (義和團, wörtlich: „in Rechtschaffenheit vereinigte Milizen“) als eine spontane Reaktion auf die angespannte Lage. Sie speiste sich aus einer Mischung heterogener Einflüsse von Faustkampfschulen (daher der europäische Name „Boxer“), sogenannten Geheimgesellschaften und religiösen Sekten.[3] Ihren unverwechselbaren Charakter gewann die Bewegung aus der Kombination zweier Elemente: einerseits Massentrancen, in denen Götter und Heroen aus der volkstümlichen Literatur und Oper von den Teilnehmern Besitz ergriffen, andererseits Unverwundbarkeitsrituale, die nicht zuletzt Schutz vor modernen Gewehren und Kanonen versprachen.

2 Vgl. Thoralf Klein: Straffeldzug im Namen der Zivilisation. Der „Boxerkrieg“ in China (1900–1901), in: *Kolonialkriege. Militärische Gewalt im Zeichen des Imperialismus*, hrsg. von dems. und Frank Schumacher, Hamburg 2006, 147f., 150.

3 Die spontane Bildung betonen zwei der wichtigsten westlichen Untersuchungen zur Entstehung der Boxerbewegung: Joseph W. Esherick: *The Origins of the Boxer Uprising*, Berkeley/Los Angeles/London 1987, sowie, zum Teil darauf beruhend, Paul Cohen: *History in Three Keys. The Boxers as Event, Experience and Myth*, New York/Chichester 1997, bes. 14–42, 69ff.

Als Störer der scheinbar aus den Fugen geratenen Balance der politischen, sozialen, religiösen und ökologischen Ordnung identifizierten die Yihetuan zunächst die christlichen Missionare und chinesischen Christen, später zunehmend auch die Präsenz moderner westlicher Technologie wie Eisenbahn, Telegraphenlinien und Dampfschiffe.[4] Unter der Parole „Unterstützt die Qing, vernichtet die Fremden" (oder „das Fremde", *fu Qing mie yang* 扶清滅洋) riefen die Yihetuan zur Beseitigung der in ihren Augen Schuldigen auf. Neben den ausschließlich männlichen Yihetuan existierte ein weiblicher Zweig der Bewegung, die „Leuchtenden roten Laternen" (*hongdengzhao* 紅燈照), deren Aufgabe darin bestand, die aktiv kämpfenden Männer durch ihre magischen Kräfte zu unterstützen.[5]

Seit Ende 1898 griffen die Yihetuan zunächst chinesische Christen an, zerstörten deren Eigentum oder steckten Kapellen in Brand. Zu vermehrten Attacken auf Ausländer:innen kam es im Frühjahr 1900, als die Yihetuan-Bewegung sich rapide über Nordchina ausbreitete und vom flachen Land auf die Hafenstadt Tianjin und die Hauptstadt Beijing übergriff. Zwar versuchte die Qing-Regierung, die Bewegung durch Anwendung militärischer Gewalt zu unterdrücken, scheiterte jedoch an der losen und dezentralen Organisationsstruktur der Bewegung.[6] Die westlichen Diplomaten und Militärs vor Ort interpretierten dieses Scheitern ihrerseits als Unfähigkeit oder gar als mangelnde Bereitschaft der Qing-Regierung, der Bedrohung durch die Yihetuan Herr zu werden. Sie ergriffen daher einseitig präventive Maßnahmen zum Schutz ihrer Staatsangehörigen: Im April wurden Kriegsschiffe der verschiedenen Mächte vor der Reede von Dagu konzentriert, Ende Mai die Gesandtschaftswachen in Beijing durch Marineinfanterie verstärkt. Am 10. Juni setzte sich eine 2.000 Mann starke internationale Streitmacht unter dem Befehl des britischen Admirals Sir Edward Hobart Seymour (1840–1929) nach Beijing in Marsch, um die Gesandtschaften zu entsetzen. Man kann dies als Beginn eines faktischen Kriegszustandes zwischen China und den acht imperialistischen Mächten werten.[7] Genau eine Woche später, am 17. Juni, eroberten die vereinigten ausländischen Seestreitkräfte die Dagu-Forts an der Küste, um den Zugang nach Beijing zu sichern. Bei der Qing-Regierung hatte diese zunehmende militärische Eskalation bereits zu einem Umdenken geführt und die Bereitschaft erhöht, sich mit den Yihetuan gegen die Ausländer zusammenzuschließen. Am 21. Juni stellte ein kaiserliches Edikt an die Bevölkerung fest, dass China sich im Kriegszustand mit den ausländischen Staaten befinde. Offiziell erklärte keine Seite der anderen den Krieg.

4 Die Boxerbewegung hatte zugleich eine soziale, gegen lokale Beamte und reformbereite Mitglieder der höheren Beamtenschaft gerichtete Komponente, die in Teilen Nordchinas einen regelrechten Bürgerkrieg auslöste, was hier aber nicht weiter verfolgt werden kann.

5 Vgl. Mechthild Leutner: Die leuchtenden „Roten Laternen", in: *Kolonialkrieg in China. Die Niederschlagung der Boxerbewegung 1900–1901*, hrsg. von ders. und Klaus Mühlhahn, Berlin 2007, 87–91.

6 Vgl. Esherick 1987, 267.

7 So Roland Felber: Die Kriegserklärung der Kaiserinwitwe vom 21. Juni 1900 und die Belagerung des Gesandtschaftsviertels, in: *Das Deutsche Reich und der Boxeraufstand*, hrsg. von Susanne Kuß und Bernd Martin, München 2002, 59.

Gewalt, Strafe und Zivilisation: Die internationale Militärintervention

Als Gewaltphänomen war der Boxerkrieg vielgestaltig: Die Yihetuan und ihre Unterstützer attackierten chinesische Christen, später auch Missionare und Eisenbahningenieure im lokalen Rahmen in verschiedenen Teilen Nordchinas; in zwei Städten kam es zu größeren Massakern an Missionar:innen und Christ:innen.[8] Die militärischen Operationen im engeren Sinne konzentrierten sich demgegenüber zunächst auf den Raum Tianjin-Beijing. In Tianjin wurden die westlichen Ausländer seit dem 17. Juni in ihren Konzessionen – den im Zuge der Ungleichen Verträge geschaffenen ausländischen Enklaven –, in Beijing seit dem 20. Juni im Gesandtschaftsviertel belagert. Nachdem die Seymour-Expedition am heftigen Widerstand von Boxern und regulären Truppen gescheitert war und sich auf Tianjin zurückziehen musste, stellten die Kommandeure der alliierten Streitkräfte eine zehnmal so große Entsatztruppe zusammen. Neben Marineinfanterie handelte es sich vor allem um japanische und russische Kontingente, um US-Truppen von den Philippinen und um britische sowie französische Kolonialtruppen aus Süd- und Südostasien, die alle aufgrund der geographischen Nähe rasch nach China verlegt werden konnten.

Die Entsatzarmee erreichte Mitte Juli 1900 ihr erstes Etappenziel, die Besetzung der chinesischen Stadtteile von Tianjin. Am 14. August befreite sie das Gesandtschaftsviertel in Beijing. Der Qing-Hof floh in den entlegenen Nordwesten und erließ am 7. September ein Edikt mit der Anweisung, das Militär zur Bekämpfung der Boxer einzusetzen.[9] Erst um diese Zeit erreichten auch die in Europa aufgestellten Kontingente aus Deutschland, Frankreich und Italien den chinesischen Kriegsschauplatz. Der nominelle Oberkommandierende der alliierten Streitkräfte, der deutsche Feldmarschall Alfred Graf von Waldersee (1832–1904), langte Ende September in China an.

Der Krieg trat nun in eine neue Phase ein. Für die alliierten Truppen war nicht mehr das chinesische Militär der Hauptgegner; dieses wurde nur bekämpft, wenn es bei der Besetzung strategischer Schlüsselpositionen Widerstand leistete. Im Vordergrund standen „Strafexpeditionen“ gegen „Boxernester“ oder Orte, in denen Ausländer:innen zu Tode gekommen waren. Nicht zuletzt angesichts der Schwierigkeiten, zwischen Yihetuan und Unbeteiligten zu unterscheiden, führten die brutalen Einsätze zu hohen Opfern unter der Zivilbevölkerung; es kam auch zum Niederbrennen von Ortschaften und zu Vergewaltigungen.[10] Gleichzeitig war der geographische Einsatzraum sehr be-

8 Eine kritische Diskussion bei Roger R. Thompson: Reporting the Taiyuan Massacre. Culture and Politics in the China War of 1900, in: *The Boxers, China and the World*, hrsg. von Robert Bickers und R.G. Tiedemann, Lanham 2007, 65–92.

9 Vgl. Roland Felber/Horst Rostek: *Der „Hunnenkrieg“ Kaiser Wilhelms II. Imperialistische Intervention in China*, Berlin 1987, 42.

10 Vgl. Susanne Kuß: *Deutsches Militär auf kolonialen Kriegsschauplätzen. Eskalation von Gewalt zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Berlin 2010, 65–77.

grenzt; er beschränkte sich allein auf die Provinz Zhili (die die Hauptstadt Beijing umgibt). An Plünderungen von Kunst- und Gebrauchsgegenständen sowie Trophäen beteiligten sich auch europäische Zivilist:innen, teilweise „im Auftrag europäischer Auktionshäuser und Kunsthändler".[11]

Freilich ist die Brutalität des Truppeneinsatzes in China im Zusammenhang eines westlichen Diskurses über „Zivilisation" und „Barbarei" zu betrachten, der militärische Gewaltanwendung als Teil eines imperialistischen Erziehungsprogramms konstruierte.[12] Im Falle des Boxerkrieges bildete die Identifikation von Zivilisation mit dem europäisch geformten, aber als universal verstandenen Völkerrecht den gedanklichen Ausgangspunkt. Der Angriff auf Ausländer, insbesondere aber die Attacke gegen die westlichen Gesandten und die Ermordung zweier Diplomaten (des deutschen Gesandten sowie des japanischen Gesandtschaftssekretärs) wurden als chinesischer Bruch des Völkerrechts und als „Rückfall in die Barbarei" gewertet und lieferten so einen Legitimationsgrund für den alliierten Truppeneinsatz in China.

Die internationale Militärintervention hatte dabei sowohl eine Vergangenheits- als auch eine Zukunftsdimension: Sie sollte China einerseits für die vorgefallenen Ausschreitungen „bestrafen" und andererseits von der chinesischen Regierung Garantien für die Zukunft erwirken, dass sich solche Angriffe (die sich letztlich gegen den imperialistischen Status quo richteten) nie mehr wiederholen würden. Diese Argumentationslinie findet sich in Äußerungen zahlreicher politischer Entscheidungsträger, in stark übersteigerter Form auch in der berüchtigten „Hunnenrede" Kaiser Wilhelms II. Aus heutiger Perspektive zeigt sich in der Verbindung von Diskurs und Praxis des Militäreinsatzes ein eklatanter Widerspruch: In der Theorie ging es darum, das Völkerrecht in einem Land durchzusetzen, in dem es keine Anerkennung fand. In der Praxis der Intervention bestand die Methode seiner Durchsetzung jedoch in einer Brutalität, die das Völkerrecht bewusst und konsequent missachtete. Den meisten Zeitgenossen fiel dieser Widerspruch nicht auf; nur eine Minderheit prangerte die Missachtung des Völkerrechts durch die alliierten Truppen an und übte damit Kritik an der europäischen Überlegenheits- und Zivilisationsrhetorik (vgl. Abb. 1).[13]

11 Vgl. James L. Hevia: Ein „Volksfest". Die Plünderung Pekings und ihre Folgen, in: Leutner/Mühlhahn 2007, 147–152, 148 und den Beitrag von Susanne Knödel in diesem Band.

12 Hierzu vor allem James L. Hevia: *English Lessons. The Pedagogy of Imperialism in Nineteenth-Century China*, Durham, NC 2003.

13 Vgl. Thoralf Klein: The Boxer War – The Boxer Uprising, Sciences Po – Mass Violence and Resistance Research Network, sciencespo.fr/mass-violence-war-massacre-resistance/en/document/boxer-war-boxer-uprising.html (Stand 06.07.2022).



Abb. 1 René Georges Hermannn-Paul: Civilisation - Barbarie, 1900, Tusche auf Papier, Privatsammlung Paris (publiziert in: *Le Cri de Paris*, 7.10.1900)

Damit soll keineswegs gesagt sein, dass diese Rhetorik die von den alliierten Interventionstruppen in China begangenen Ausschreitungen unmittelbar verursachte. Die Soldaten hatten vielfältige Motive für ihr Handeln, beispielsweise die Begierde, zum Gefechtseinsatz zu kommen, Frustration über das öde Lagerleben, materielle Vorteile (nicht zuletzt durch das Plündern) sowie schiere Abenteuerlust.[14] Die imperialistische Pädagogik und der ihr zugrunde liegende Zivilisationsdiskurs schufen jedoch die Bedingungen dafür, dass menschliche Körper und materielle Objekte in China zur Verfügungsmasse alliierter Soldaten und Zivilisten werden konnten. Wenigstens teilweise entstanden dabei auch rechtsfreie Räume, da die alliierten Truppen das jeweilige nationale Militärstrafrecht in der Regel nicht auf an Chinesen begangene Straftaten anwendeten.[15]

Neben der unmittelbaren physischen Gewalt existierte im Boxerkrieg noch eine symbolische Kriegsführung, welche die ‚pädagogische' Wirkung des Feldzugs verstärken sollte. Hierzu gehörten Hinrichtungen, die Bestrafung chinesischer Beamter, die Schleifung von Stadtmauern, die Besetzung öffentlicher Gebäude, Siegesparaden und die Errichtung von Friedhöfen und Gedenkstätten für getötete Ausländer.[16] Die gleiche Symbolik durchdrang auch das „Boxerprotokoll" vom 7. September 1901, mit dem der Konflikt formell beigelegt wurde. Manche seiner Bestimmungen beinhalteten praktische Maßnahmen und Ga-

14 Vgl. Dietlind Wünsche: *Feldpostbriefe aus China. Wahrnehmungs- und Deutungsmuster deutscher Soldaten zur Zeit des Boxeraufstandes 1900/1901*, Berlin 2009, 171–189.

15 Vgl. Kuß 2010, 205–208.

16 Vgl. James L. Hevia: Leaving a Brand on China. Missionary Discourse in the Wake of the Boxer Movement, in: *Modern China* 18 (1992), 304–332.

rantien, so etwa die Schaffung einer Sicherheitszone um das Gesandtschaftsviertel in Beijing sowie eines militärisch gesicherten Korridors von Beijing an die Küste, ein Verbot von Waffenimporten durch China sowie eine bis 1940 abzutragende Entschädigungszahlung von umgerechnet 67,5 Millionen Pfund Sterling. Sühnemissionen nach Deutschland und Japan wegen der ermordeten Diplomaten sowie die Suspension der Staatsprüfungen in Städten, wo Ausländer getötet worden waren, dienten der symbolischen Demütigung Chinas, während die Schaffung eines modernen Außenministeriums die Integration des Qing-Reichs in das internationale Staatensystem demonstrieren sollte.

Es waren diese Demütigungen, die den Boxerkrieg zum symbolischen Höhepunkt des westlichen Imperialismus in China machten. An der Praxis des Imperialismus in China änderte der Krieg hingegen zunächst so gut wie nichts. Die größten Auswirkungen hatte er auf die innere Entwicklung Chinas, das Konsequenzen aus seiner Niederlage zu ziehen begann, als sich die konservative Kaiserinwitwe ab 1901 an die Spitze einer umfassenden Reformbewegung stellte.[17] Die Front der Alliierten erwies sich als zunehmend brüchig: Die USA stellten 1908 ihren Anteil an der Boxerentschädigung für das chinesische Erziehungswesen zur Verfügung, Deutschland und Österreich-Ungarn verloren ihre Sonderrechte in China als Folge ihrer Niederlage im Ersten Weltkrieg, die Sowjetunion verzichtete 1919 auf die russischen Privilegien.[18] Langfristig entwickelte sich der Boxerkrieg zum Gegenstand einer Erinnerungskultur, die in China, nicht zuletzt aus politischen Gründen, das Trauma des Imperialismus wachzuhalten versucht, während sie in den westlichen Staaten, von wenigen Ausnahmen abgesehen, weitgehend in Vergessenheit geraten ist.[19]

17 Vgl. Roger R. Thompson: The Lessons of Defeat. Transforming the Qing State after the Boxer War, in: *Modern Asian Studies* 37 (2004), 769–773.

18 Vgl. Shi Nan 石楠: Lishi yanjiu ying yi qiu shi cun zhen wei yaowu – „Gengkuan ‚tui kuan‘ ji qi guanli he liyong“ pingjia 歷史研究應以求實存真為要務——《庚款“退款”及其管理和利用》評價 [Historische Forschung hat die Aufgabe, sich an die Tatsachen zu halten – eine kritische Bewertung des Artikels „Die ‚Rückerstattung‘ der Boxerindemnität, ihre Verwaltung und Verwendung“], in: *Jindaishi Yanjiu* 近代史研究, 3 (2000), 19–58; Michael H. Hunt: The American Remission of the Boxer Indemnity. A Reappraisal, in: *Journal of Asian Studies* 31 (1972), 539–559.

19 Vgl. Klein 2006, 173–181.

Die Aufteilung Chinas



Nach Guafen Zhongguo tu: 瓜分中国图 [China aufteilen wie eine Melone],
in: 俄事警闻, 15.12.1903

Eine zuerst 1898 in Hongkong publizierte Karikatur warnt vor der Bedrohung Chinas: Von Norden drängt der russische Bär, von Osten die japanische Sonne, von Süden der französische Frosch, von den Philippinen der US-Adler. Die britische Dogge liegt im Yangtze-Tal, die „Deutsche Wurst“ ist bereits über die Halbinsel Shandong geworfen, weitere europäische Mächte sind auf dem Sprung. Im Inneren ist das Reich von Korruption und Opiumsucht geschwächt.

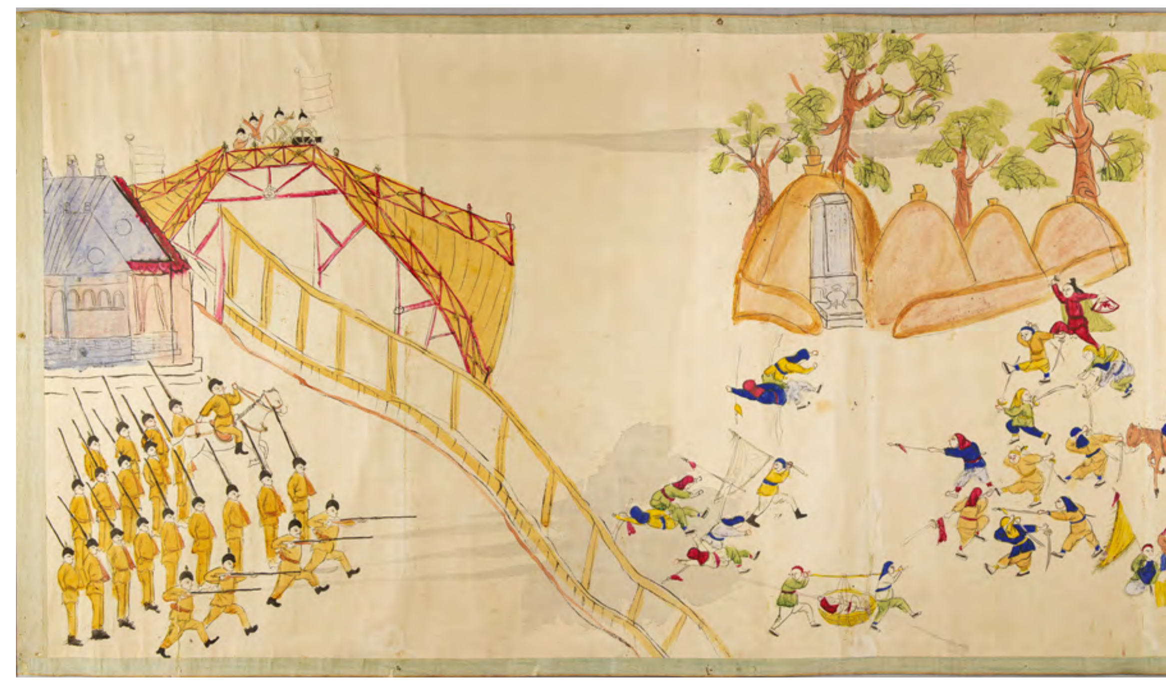
„… wenn wir ganz ehrlich sein wollen, so ist es Geldgier, die uns bewogen hat, den großen chinesischen Kuchen anzuschneiden. Wir wollten Geld verdienen, Eisenbahnen bauen, Bergwerke in Betrieb setzen, europäische Kultur bringen, das heißt in einem Wort ausgedrückt, Geld verdienen.“ Helmuth von Moltke an seine Frau Eliza, 11. Juli 1900



Henri Meyer: [IN CHINA. Der (Drei)Königs- und … Kaiserkuchen], in: *Le Petit Journal* 16.1.1898

Die französische Karikatur zeigt die Repräsentant:innen von England, Preußen, Russland, Frankreich und Japan bei der Aufteilung Chinas. Die rassistische Figur des greisen Mandarins mit überlangen Fingernägeln taucht in zahlreichen Bildern der Zeit auf.

Yihetuan



Deutsche Soldaten und Yihetuan vor einer Grabanlage, um 1900, Papier, Holz, 62 x 147 cm, MARKK 49.74:71, Provenienz Dr. Koch-Bergemann

Das großformatige Aquarell zeigt – zwischen einer christlichen Kirche links und einem chinesischen Gebäudekomplex rechts – den Angriff deutscher Soldaten auf eine Gruppe von Yihetuan, die eine Grabanlage zu verteidigen scheinen. Gegen die in Reih und Glied aufmarschierenden Soldaten mit Pickelhauben wirken die Widerstandskämpfer bunt und unkoordiniert; ihre Säbel haben gegen die modernen Waffen keine Chance. Grauer Pulverdampf macht die Schüsse aus Gewehren und Kanonen sichtbar. Sie reichen weit über die Eisenbahnschienen und bis zu der weitläufigen Grabanlage mit Altar. Die Prominenz von Schienen und Kirche links deuten auf zwei zentrale Angriffsziele der Widerstandsbewegung: die technologische und ökonomische Ausweitung der westlichen Einflusssphäre und die Missionierung.

Die Autorschaft des Bildes ist ungeklärt, in jedem Fall wurde es von einer ungeübten Hand ausgeführt. Die Farbigkeit erinnert an chinesische Kriegsdrucke, auch die Montierung nach Art einer Querrolle entspricht chinesischen Gewohnheiten der Bildbetrachtung. Gegen eine chinesische Autorschaft allerdings spricht die eindeutig positivere Darstellung der deutschen Truppen: Sie sind größer, stehen in Reih und Glied und sind offenbar im Vorteil gegenüber den in Auflösung begriffenen chinesischen Gegnern. Dies lässt eher an einen Deutschen oder zumindest einen Angehörigen der alliierten Truppen als Urheber denken. Falls dies zutrifft, könnte es sich um den Vorbesitzer des Bildes, Dr. Koch-Bergemann handeln.

Von ihm erhielt das Museum 1949 eine Sammlung von 99 Objekten aus China als Schenkung. Der Name findet sich als „Stabsarzt Dr. Koch-Bergemann“ in einer Liste deutscher Boxerkriegsteilnehmer, als „Mitglied des Ostasiatischen Corps, Telegraphen-Abteilung, Formationsort Berlin,



Mitglied der Train-Kolonne".[1] Es ist davon auszugehen, dass es sich um den Militärarzt Ernst Koch-Bergemann handelt, der 1893 an der Charité Berlin zum Thema „Bleigeschossdeformationen im menschlichen Körper" promovierte.[2] Für einen jungen Militärangehörigen war die Meldung zum deutschen Boxercorps eine Möglichkeit, die eigene Karriere zu befördern. Ärzte waren im Gegensatz zu anderen Armeeangehörigen weniger streng in den militärischen Alltag und vorgegebene Zeitabläufe eingebunden. Koch-Bergemann mag also Zeit gefunden haben, die Erlebnisse der deutschen Truppen im Bild festzuhalten. Das Museum besitzt ein weiteres Gemälde ähnlichen Inhalts von derselben Hand, aus seiner Sammlung.

Die prominente Inszenierung der Grabanlage könnte auf ein konkretes Ereignis verweisen, aber auch dem besonderen Interesse des Autors geschuldet sein. Dass alliierte Soldaten Gräber geplündert und Leichen geschändet haben, ist belegt – u. a. durch den Stabsarzt Karl Haberer, der 1902 ein Buch über Schädel und Skelettteile publizierte, die er nach eigener Aussage im „Jagdpark" und aus Gräbern in der Umgebung eines Tempels in Beijing „gesammelt" bzw. geraubt hatte.[3]

SUSANNE KNÖDEL

1 [Boxeraufstand] boxeraufstand.com/expeditionsteilnehmer/rangliste_landstreitkraefte.htm (Stand 18.8.2018).

2 Vgl. Frank-Peter Kirsch: *Berliner Militärärzte im Labor von 1870–1895*, Diss., Berlin 2009, 212, heimatgilde-frohsinn.de/_downloads/ELEKTRONISCHE_VERSION_FPKDR_09.pdf (Stand 20.5.2022).

3 Karl Albert Haberer: *Schädel und Skeletteile aus Peking*, Jena 1902, Einleitung, o.S.



Abb. 1 Louis Dalrymple: Der Zopf muss ab, Chromolithographie, *Puck*, 7.10.1900



Abb. 2 Joseph Cajetan: China modernisiert sich, in: *Wiener Theaterzeitung*, 18. Mai 1844, Satyrische Bilder, Nr. 38

Das Cover des US-Satiremagazins Puck zeigt die Allegorie der Zivilisation, verkörpert in einer jungen, hellhäutigen Frau mit Eisenbahn und Telegraphenmast, die China in Gestalt eines Mandarins mit der Schere des „Fortschritts“ den Zopf „abgenutzter Traditionen“ abschneidet.

Im Zuge der Kämpfe gegen die Widerstandsbewegung der Yihetuan wurden abgeschnittene Zöpfe auch als Trophäen nach Hause geschickt. Die *Aschaffenburger Zeitung* meldet am 10. März 1901, der „China-Kämpfer Hubert Schork“ habe seinem Bruder, angestellt im Lokal *Zur Mainbrücke*, einen „veritablen Chinesenzopf“ geschickt: „Die Sendung ist vom 17. Januar 1901 aus Pautingfu datiert. Der Zopf, der vielleicht vor acht Wochen noch den Schädel irgend eines Boxers geziert hat, ist in der erwähnten Wirtschaft zu sehen.“

Die satirische Zeichnung zeigt Chines:innen in der europäischen Mode der Jahrhundertwende: Einerseits wird China immer wieder vorgeworfen, sich der „Modernisierung“ zu verweigern, andererseits wird eine Adaption westlicher Kleidung (Zylinder, Korsett, Tournüre) als Kostümierung lächerlich gemacht.

Politik der Haare

In der Geschichte der modernen ostasiatischen Gesellschaften waren Haartrachten Teil eines Machtfeldes und veränderten sich in Abhängigkeit von den jeweiligen politischen Kräfteverhältnissen. Von der „Politik des Haareschneidens“ (*tifaling* 薙髮令) der Mandschu-Regierung Mitte des 17. Jahrhunderts über die „Offene Haare Politik“ (*sanfaling* 散髮令) unter der Meiji-Restauration in Japan und der „Politik des Haareschneidens“ (*duanfaling* 斷髮令) unter dem koreanischen Premierminister Kim Hongjip in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis hin zur „Politik des Zopfabschneidens“ (*jianbianling* 剪辮令) am Vorabend der Xinhai-Revolution des frühen 20. Jahrhunderts sind Frisuren ein Zeichen politischer Vorherrschaft oder des Widerstands im Rahmen politischer Bewegungen und militärischer Konflikte. Die politische Bedeutung der Frisuren von Männern zeigt sich besonders deutlich, aber auch Frauenfrisuren waren in verschiedenen historischen Situationen stark politisch aufgeladen. So markierten revolutionäre Frauen und Studentinnen in der späten Qing-Dynastie und der frühen republikanischen Zeit sowie junge Frauen, die sich in den 1920er Jahren dem militärischen „Nordfeldzug“ anschlossen, ihre politischen Ansichten und ihre kollektive Identität durch ihre unkonventionellen kurzen Haare. Im Folgenden steht jedoch das Haareschneiden bei Männern im Vordergrund.

Die meisten der oben genannten historischen Beispiele stehen in engem Zusammenhang mit den Veränderungen der politischen Situation und der Herausbildung einer nationalen Identität. Im modernen China glaubten die reformorientierten Intellektuellen Kang Youwei 康有為 (1858–1927) und Tan Sitong 譚嗣同 (1865–1898), dass die Veränderung des Aussehens der Beginn politischer Reformen sei. Die japanische Meiji-Restauration diente dabei als Vorbild. Die revolutionäre Jugend des frühen 20. Jahrhunderts verband das Abschneiden der Zöpfe sogar direkt mit dem Diskurs und der Vorstellung von der „neuen Nation“ und dem „neuen Volk“. Doch bis 1910 war das „Abschneiden der Haare“ in China ein politisches Tabu. Die meisten Männer, die ihre Haare kurz trugen, lebten im Ausland. Kehrten sie nach China zurück, mussten sie immer noch künstliche Zöpfe kaufen, um das Verbot zu umgehen. Politische „Haarwechsel“ werden oft von politischen Kleidervorschriften begleitet. Durch die materielle Manipulation visueller Symbole werden soziale Bedeutungshierarchien präsentiert, die physische Erscheinung des Individuums gerät in ein Machtfeld von Herrschaft, Unterwerfung und Widerstand. Die Xinhai-Revolution manifestierte sich in der Wahl zwischen Zopf und Schere. Jeder Einzelne musste – freiwillig oder unfreiwillig – entscheiden, wie er mit seinem Haar umging und verwandelte damit den eigenen Körper in eine Plakatwand. Darin spiegelt sich die Atmosphäre einer Zeit einschneidenden politischen Wandels. In Taiwan, das unter japanischer Kolonialherrschaft stand, organisierte die lokale Elite Mitte der 1910er Jahre unter dem Einfluss der chinesischen Revolution und mit Unterstützung der Kolonialbeamten sogar eigene Veranstaltungen im Namen des „Haareschneidens“ und beendete damit die von der Qing-Dynastie hinterlassene Haarkultur. Bisherige Interpretationen der politischen Geschichte des Haars haben sich auf den chinesischen Nationalismus und den Kolonialismus konzentriert. Dabei steht die Körpertechnik des Haareschneidens in einer Konstellation aus Wissen, Technologien und materiellen Kulturen. Diese Elemente verflochten sich (bei chinesischen Reformkräften) zu einem lautstarken Ruf nach „Modernität“. In der westlichen Presse wurde das „Abschneiden alter Zöpfe“ als vom Westen initiierter Modernisierungsschub propagiert (vgl. Abb. 1). Gleichzeitig florierten in den ostasiatischen Gesellschaften nach dem massenhaften Zopfabschneiden nicht nur Frisuren im westlichen Stil, sondern auch der Verkauf von Hüten, Anzügen und Lederschuhen (Abb. 2). Die beteiligten Industrien wurden Teil globaler Handelsaktivitäten, die ebenfalls eine weitere Diskussion verdienten.

MIAO YENWEI
Übersetzung: Tian Lu



Abb. 1 Der nachgebaute chinesische Hafen mit Blumenboot auf der Havel an der Freundschaftsinsel in Potsdam, in: *Licht-Bild-Bühne* 44 (1919), 42

BRITTA LANGE

Ein Blumenboot auf der Havel

Zur Inszenierung von *race*, *class* und *gender* im sexotisierenden Spielfilm

In dem Abenteuerroman *Die Herrin der Welt* des damals populären Journalisten und Drehbuchautors Karl Figdor von 1919 bewirbt sich eine junge dänische Frau um eine Stelle als Erzieherin im Haushalt eines Diplomaten in der chinesischen Provinz Kanton. Durch Intrigen eines chinesischen Bettlerkönigs jedoch wird Maud Gregards auf dessen Blumenboot, ein schwimmendes Bordell, verschleppt und soll dort als Besonderheit, als weiße[1] Frau unter chinesischen Prostituierten, hohen Gästen angeboten werden. Während sie sich weigert und in einem Keller des Bootes gefoltert wird – langsam steigt dort das Wasser –, lässt Figdor im Raum für die Kunden zunächst die chinesischen Mädchen auftreten:

> Die schweren Matten ringsum, die in der schwarzen Wand die winzigen Zimmer der Mädchen weisen, fliegen hoch. Dickbemalte, zu gewaltsamem Lächeln verzerrte Mädchengesichter sehen aus ihnen hervor. Ein Schwirren von schwerer Seide rinnt in den Raum. Ein mühsames Trippeln auf den bis zur Unnatürlichkeit verkrüppelten, in prächtig gestickten Atlasschuhen steckenden Füßen, dann stehen, sich in den Hüften wiegend, die Damen des Hauses im Raum vor den wartenden Gästen.[2]

Eindeutig ruft der Autor tradierte Klischees auf, nach denen chinesische Prostituierte gebundene Füße hatten, weil chinesische Männer diese als besonders schön und begehrenswert empfänden. Zugleich verweist er auf die kulturelle Norm in der Wahrnehmung europäischer Männer bzw. Menschen, die solche Füße als „unnatürlich" und verabscheuungswürdig empfanden. Bis ins frühe 20. Jahrhundert geisterten Erzählungen über die Blumenboote von Kanton ebenso durch die europäische Literatur wie solche über die arabischen Harems.[3] Figdors Roman führt damit jene Zuschreibungen an das Phänomen der gebundenen Füße von Chinesinnen fort, die während des 18. und 19. Jahrhunderts

1 „Weiß" wird hier im Sinne einer historischen Selbstbeschreibung verwendet, die sich mit dem Anspruch auf Superiorität und einer Vielzahl an Privilegien verband.

2 Karl Figdor: *Die Herrin der Welt. Ein Abenteuer-Roman*, Berlin 1919, 32.

3 Vgl. z. B. Charles T. Downing: *Fan-Kuei oder der Fremdling in China*, übers. von C. Richard, Bd. 1, Aachen/Leipzig 1841, 139f.; Reinhold Werner: *Die preußische Expedition nach China, Japan und Siam in den Jahren 1860, 1861 und 1862*, Leipzig 1863, 162; Joseph Maria von Radowitz: *Briefe aus Ostasien*, hrsg. von Hajo Holborn, Stuttgart 1926, 52.

in zahlreichen populären ebenso wie wissenschaftlichen Veranstaltungen und Veröffentlichungen ausgebildet wurden und zugleich das europäische Selbstverständnis im Knotenpunkt von *race*, *class* und *gender* modellierten.

Das europäische Wissen, aber auch die europäischen Imaginationen der gebundenen Füße von Chinesinnen speisten sich um 1900 aus einer Vielzahl von Inszenierungen, die konkrete Objekte umfassten – Lotosschuhe, aber auch Knochen und Präparate in zahlreichen Sammlungen und Museen – und sich aller verfügbaren Medien bedienten: Beschreibungen, Fotos, Zeichnungen, Röntgenaufnahmen und Gipsabgüsse von den eingeschnürten Füßen zirkulierten auf Bühnen und in Publikationen. Illustrierte Reiseberichte und literarische Verarbeitungen, die wiederum selbst Vorlagen für Inszenierungen auf Völkerschauen und Weltausstellungen bildeten, prozessierten einerseits das kulturelle Imaginäre der „gelben Gefahr", also der asiatischen und im Besonderen chinesischen Männer, die vor allem als polygame und grausame Herrscher oder als Arbeitskräfte, sogenannte „Kulis", vorgestellt wurden, und andererseits der unterworfenen chinesischen Frauen, vor allem in Gestalt von Konkubinen oder verfügbaren Prostituierten der Ranghohen oder elender Arbeitstiere der Rangniedrigen. An den gebundenen Füßen kristallisierte dabei der Symbolwert: die Unterwerfung und Verfügbarkeit der körperlich und sozial zugerichteten chinesischen Frau.

So widmete Bruno Navarra, der zwanzig Jahre in China gelebt haben wollte, in seinem 1900 erschienenen und über tausend Seiten starken Buch *China und die Chinesen* den „goldenen Lilien der Frauenwelt" ein eigenes Kapitel:

> Wir Europäer können an diesen kleinen Füßen mit ihrem unnatürlichen Spann, ihren sonderbar geformten Knöcheln und ihrer runzligen und scheinbar toten Haut allerdings nichts Schönes finden. Der unsichere, humpelnde und schwankende Gang, welchen die Fußeinschnürung verursacht, hat für uns nichts Anziehendes.[4]

Navarra erging sich zudem in einer ausführlichen Schilderung des Verfahrens, mit dem die Füße der Mädchen eingebunden wurden, und bildete außerdem zwei Fotos eines entblößten Fußes ab, was seinen Text in einen Zusammenhang mit wissenschaftlichen Darstellungen setzt. Bereits seit Jahrzehnten interessierten sich auch Ethnografen und (physische) Anthropologen im Deutschen Reich für das Phänomen der gebundenen Füße. So konnte nach eigener Aussage bereits Gustav

4 Vgl. Bruno Navarra: *China und die Chinesen. Auf Grund eines 20-jährigen Aufenthaltes im Lande der Mitte geschildert*. Mit 5 bunten Kunstbeilagen nach chinesischen Aquarellen, 60 Bildertafeln nach Photographien, zahlreichen Textillustrationen, sowie einer Karte von China nebst Nachbarstaaten, Bremen 1901, 252.

Klemm, der Vater der deutschen Kulturgeschichte, seine Beschreibung auf Abgüsse chinesischer Damenfüße gründen.[5] Nachdem der Frankfurter Arzt Wilhelm Stricker 1870 im *Archiv für Anthropologie* über den Stand der Forschung zum „Fuß der Chinesinnen" berichtet hatte[6], folgten weitere Diskussionen der physischen Parameter. So besichtigte etwa der Mediziner Hans Virchow gemeinsam mit anderen Mitgliedern der Anthropologischen Gesellschaft im Jahr 1905 drei chinesische Frauen im Alter von 10, 24 und 32 Jahren mit gebundenen Füßen. Zwar wurde die wissenschaftliche Hoffnung, „den unbekleideten weiblichen Fuss zu Gesicht zu bekommen"[7], enttäuscht, doch ließen die Frauen zu, dass ihre Füße durch die Schuhe hindurch geröntgt wurden. Wie bereits unter Rudolf Virchow nutzten die *Berliner* und die *Deutsche Anthropologische Gesellschaft* solche Gastauftritte von Menschen anderer Erdteile und von Personen mit körperlichen „Abnormitäten", um diese wissenschaftlich zu untersuchen. Die „echten" Menschen mit realen Körpern (statt ihrer medialen Substitute) schienen zu beweisen, dass es die europäischen Projektionen wirklich gab. Die chinesischen Frauen mit gebundenen Füßen ließen sich in dieser anthropologischen Perspektive wie „Haarmenschen" oder „Bartfrauen" in die Reihe der so genannten „Freaks" einordnen, die sowohl wissenschaftliches Untersuchungs- als auch populäres Schauinteresse erregten.[8]

Zugleich rückten die gebundenen Füße in ein generell gesteigertes Interesse der Anthropologie an Zurichtungen des Körpers der Anderen ein, die sich auf Genitalien und andere sexuell konnotierte Körperregionen bezogen. Trat der Voyeurismus und Chauvinismus auf der wissenschaftlichen Ebene weniger offen zu Tage als in populären Texten, so zeugen doch die vielen Bilder der gebundenen Füße, die ostentativ gezeigt und diskutiert wurden, von einer Art exhibitionistischem Interesse der deutschen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Anstelle des angeblich freizügigen Zeigens der Füße als sexuelles Lockmittel, das den chinesischen Frauen zugeschrieben wurde, liegt es näher, von einem Exhibitionismus zweiter Ordnung der weißen Wissenschaft und Unterhaltungsindustrie auszugehen: das lustvoll-ekelauslösende Zeigen des den Anderen zugeschriebenen Zeigens. Wenn Charles T. Downing 1841 behauptete, die Frauen auf den Blumenbooten würden den Vorüberfahrenden ihre kleinen Füße hinstrecken[9], so zeugt dies vermutlich eher von europäischen Wünschen nach einem Exhibitionismus der chinesischen Frauen als von Fakten. Zudem bleibt in den meisten berichteten Fällen (systematisch) unklar, wie die Frauen dazu überredet oder gezwungen wurden, ihre Scham zu überwinden und die Füße zu zeigen oder bei einem Abguss sogar berühren zu lassen. Voyeurismus und

5 Vgl. Gustav Klemm: *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit*, Bd. 6, Leipzig 1847, 23.

6 Vgl. Wilhelm Stricker: Der Fuß der Chinesinnen, in: *Archiv für Anthropologie* 4 (1870), 241ff.

7 Hans Virchow: Weitere Mitteilungen über die Füße von Chinesinnen, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 37:4 (1905), 546–568 (sowie Bildtafeln), 547. Vgl. dazu auch den Beitrag von Jasmin Mersmann im vorliegenden Band.

8 Vgl. auch Britta Lange: „Ächtes und Unaechtes". Zur Ökonomie des Abnormalen als Täuschung, in: *Der [im-]perfekte Mensch. Metamorphosen von Normalität und Abweichung*, hrsg. von Petra Lutz u. a., Berlin 2003, 214–234.

9 Vgl. Downing 1841, 139f. und den Eintrag „Blumenboot" auf S. 167.

Lustgewinn bestanden letztlich in der scheinbaren Abgrenzung vom Anderen. Vor allem weiße Männer, jedoch auch weiße Frauen nutzten das Schauen auf die anderen Füße zur Festlegung ihrer eigenen körperlichen, geschlechtlichen wie sexuellen Normalität.

Während Spektakel wie die Völkerschauen – zumindest der Rhetorik ihrer Vermarktung nach – auch Wissen vermitteln sollten, wurde gleichzeitig Wissen als Spektakel inszeniert. Dafür steht etwa P.T. Barnums Präsentation einer „Living Chinese Family" ab 1850 in den USA, darunter Pwan-Ye-Koo, eine Frau mit gebundenen Füßen. Die vorgebliche Familie sprach Chinesisch, bot chinesische Musik dar und demonstrierte, wie sie mit Stäbchen aß.[10] Wenn auch die Macht des Zeigens bei den (europäischen oder US-amerikanischen) Inszenierenden lag, so erscheinen die Völkerschauen doch nicht als einseitige Unterwerfung, sondern eher als komplexe Verflechtungen von Materialitäten, Begehren und Gesten des Zeigens, die zwischen Weißen und Nicht-Weißen oszillieren. Das enorme und multiple Interesse weißer und vorwiegend männlicher Personen an den gebundenen Füßen von Chinesinnen stellt eine Kehrseite von *sexotism* bzw. *Sexotisierung*[11] dar, der westlichen Projektion einer Verflechtung von Exotismus und Sexualität – wurde darin doch ganz nach dem Muster der Unterstellung von Barbarei ein Verweis auf eine verabscheuungswürdige Kultur der Sexualität oder sexuellen Devianz gesehen. Dieser baute auf den Kurzschluss chinesische Frau – gebundene Füße – unterworfene Sexualität – Prostitution. Während hier das Ethnische (*race*) und die Geschlechterrollen (*gender*) im Othering also immer bereits als gekoppelt erscheinen, tritt bei den Füßen meist auch noch eine dritte Ebene des Othering auf: Über den Verweis auf soziale Verankerungen wurde *class* als entscheidender und sozialer Faktor in die Fußdebatte einbezogen. So bemerkte etwa Navarra, dass Frauen mit kleinen Füßen auf angesehene Ehemänner hoffen konnten, „was ihnen den Zutritt in bessere Gesellschaftskreise sichert".[12]

Dass sowohl wissenschaftliche als auch populäre Erzählungen über die gebundenen Füße sich im 19. Jahrhundert mit einer Vielzahl und Bandbreite von visuellen Medien ausstatteten, entspricht einerseits dem Trend der Zeit, zeigt aber andererseits, dass Schilderungen eben nicht ausreichten, um das kulturelle Imaginäre zu befeuern. Der Einsatz von (Bild-)Medien trug entscheidend dazu bei, klischeehafte Geschlechterrollen und Sexualitäten zu konstatieren, zu prozessieren und sie zugleich in ihrer biologischen und sozialen Einordnung festzulegen, die immer schon auf das effeminierte sexuelle Begehren ausgerichtet war, das dem chinesischen Mann unterstellt wurde, wobei weiße Begehren

10 Siehe dazu Nancy E. Davies: *The Chinese Lady. Afong Moy in Early America*, Oxford 2019, 261.

11 Yumin Li weist die ambivalenten Ursachen und Wirkungen am Beispiel von zwei Filmen mit der US-amerikanischen Darstellerin chinesischer Herkunft Anna Mae Wong aus den 1920er Jahren nach: „This intersectional dimension of sexualizing the racial ‚other' and exoticizing certain sexual practices lies at the core of the term ‚sexoticization' […]: an exoticization constructed on the basis of spurious claims of originary difference based on race." Vgl. Yumin Li: Shape Shifters. Racialized and Gendered Crossings in *Piccadilly* (1929) and *Shanghai Express* (1932), in: *Sexualities* 23:1–2 (2020), 170–200, 180.

12 Navarra 1901, 255. So beschrieb etwa Karl May eine Straßenszene in seinem Werk *Der blaurote Methusalem*: „Alle Stände waren vertreten; auch Frauen erblickte man, wenn auch ganz selten. Diese gehörten den niederen Ständen an und hatten unverstümmelte Füße. Erblickt man doch einmal ein weibliches Wesen, welches mit verkrüppelten Klumpfüßchen, sich auf einen festen Stock stützend, mühsam durch das Gedränge humpelt, so ist es gewiß eine verarmte und nun doppelt arme und elende Person, welche nun durch die Not zum Gehen gezwungen wird." Karl May: *Der blaurote Methusalem* [1888/89], Berlin 1992, 198.



Abb. 2 Filmplakat für *Die Freundin des gelben Mannes*, 1919. Das Bildmotiv von Theo Matejko zeigt mit der Dschunke und den drei Männern gängige Klischees von „China“, Deutsche Kinemathek, Potsdam

unsichtbar gemacht werden sollten. Dieser Logik entsprach auch die in der historischen Literatur gerne wiederholte Bemerkung, dass die Frauen deutscher Soldaten, die in China eingesetzt wurden, keinen Anlass zur Eifersucht hätten.[13]

Eine logische Verlängerung dieser Unsichtbarmachung des Begehrens weißer Männer von asiatischen, aber auch weißen Frauen war ihre Umkehrung: die Unterstellung, dass asiatische Männer weiße Frauen besonders begehren müssten. Diese Spiegelung kolonialrassistischer Unterwerfungsszenarien taucht in vielen fiktionalen deutschen Filmproduktionen seit 1900 auf, versinnbildlicht in dem Motiv der weißen Sklavin.[14] Wenn Maud Gregards, dargestellt von Mia May, in Figdors Roman *Herrin der Welt* als Prostituierte in einem chinesischen Bordell angeboten werden soll, so stellt sie in ihrem weißen, noch mit einem Gewand bedeckten Körper und nicht-gebundenen Füßen das Gegenbild zu den chinesischen Prostituierten in Lotosschuhen dar:

13 Vgl. z. B. Ernst von Hesse-Wartegg: *Schantung und Deutsch-China*, Leipzig 1898, 27.

14 Siehe Tobias Nagl: *Die unheimliche Maschine. Rasse und Repräsentation im Weimarer Kino*, München 2009, 70ff.

> Schneller girrte hinter dem Vorhang die Musik der Flöten und Zimbeln. Jetzt begannen ein paar der Mädchen die seidenen Gewänder abzuwerfen. Nun standen sie da in ihrer gedrechselten, gelben Nacktheit, den Kopf schwer von dem schwarzen aufgesteckten Haar und dem silbernen Schmuck, an den Füßen die schwarzen, winzigen Schuhe.[15]

In der Filmfassung von Joe May jedoch, der zweiten Episode des monumentalen Achtteilers *Die Herrin der Welt* unter dem Titel *Die Freundin des gelben Mannes* (1919), zeigen sich die chinesischen Mädchen auf einem als Blumenboot dekorierten Spreekahn auf der Havel bei Potsdam nicht in Lotosschuhen (vgl. Abb. 1 und 2). Zwar hatte der zu diesem Zeitpunkt schon sehr erfolgreiche May, Regisseur von Detektivserien und Abenteuerfilmen, großen Aufwand betrieben, um an den deutschen Drehorten im Innen- und Außenbereich möglichst authentische chinesische Kulissen herzustellen. Er engagierte die Ethnografica- und Naturalienhändler Umlauff aus Hamburg, die Gegenstände, Kleidung und Möbel beim Völkerkundemuseum in Hamburg und beim Übersee-Museum in Bremen ausliehen. Der damalige Filmarchitekt Erich Kettelhut berichtete:

> Wunderschöne Hausaltäre, Matten, Teppiche, Kleinmöbel, Kakemonos, Vasen, kleine Hausgötterstatuen, Zierkästchen aus Lack und Bronze, Porzellane, Fächer und viele andere Kleinigkeiten, nicht zu vergessen die Laternchen und Lampions, halfen sehr, die erforderliche Milieuechtheit und Intimität der Räume zu erreichen.[16]

Johannes Umlauff nutzte als Vorlage dafür das Werk von Bruno Navarra[17] und war zudem mit der Beschaffung der chinesischen Statist:innen betraut, die er nach seinen Erinnerungen aus in Deutschland ansässigen Familien sowie dem Auswärtigen Amt engagieren konnte.[18] Doch traten im Film keine chinesischen Statistinnen mit kleinen Füßen auf: Die Prostituierten in der Tanzszene auf dem Blumenboot trugen, in normaler Fußgröße, mandschurische Schuhe mit den charakteristischen, mittig gesetzten Absätzen (vgl. Abb. 3). In einer folgenschweren Stellungnahme kritisierte der chinesische Studenten-Verein in Berlin den Film *Die Freundin des gelben Mannes* in der unzensierten Fassung als Missbrauch, da er „für Aufhetzungspropaganda und sogenannte sexuelle Aufklärung“ benutzt werde. So könne „es nur mit Berechnung auf ein sensationslüsternes Publikum geschehen sein“, ein „chinesisches Freudenhaus mit einem europäischen Mädchen vorzuführen“. Neben den rassistischen Fehltritten – etwa der Überzeichnung von Korruption, Grausamkeit und Gier an den chinesischen Figuren, die zur „moralischen Verletzung eines Volkes“ führten – kritisierten die Studen-

15 Figdor 1919, 34.

16 Vgl. Erich Kettelhut: Erinnerungen, Typoskript, ca. 1960 (Stiftung Deutsche Kinemathek Berlin), 306. Das Blumenboot selbst wurde in Potsdam „einem Originalfoto nachgebaut“, das Interieur jedoch in den Filmateliers in Weißensee hergestellt (ebd., 303ff.).

17 Vgl. Übersee-Museum Bremen, Kap. 1.1 Aktenverzeichnis A, angelegt am 25.11.1909, Nr. 89, Umlauff, Johannes, Durchschlag eines Briefes vom 10.9.1919 an Johannes Umlauff: „1 Buch: Navarra, China und die Chinesen“ wurde vom Museum an ihn abgesandt.

18 Johannes Umlauff: Ohne Titel (Lebenserinnerungen), Kopie eines maschinenschriftlichen Manuskripts, o. O., o. J. (Archiv der Firma Carl Hagenbeck), 118.

ten auch die Ausstattung des Films: „die falschen Darstellungen von Strassen, Häusern und Frauentrachten“.[19] Dieser historische „Beginn einer antirassistischen Filmkritik“[20] durch nicht-weiße Migranten führte zur Umarbeitung verschiedener Handlungsstränge sowie zur Änderung von Szenen und hatte zur Folge, dass auch künftig kritische Stimmen bei kolonialen Filmfantasien berücksichtigt werden mussten.

Im Medium des Films also, den bewegten Bildern lebendiger Körper, ging das textuell, statisch und visuell produzierte Klischeehafte der Prostituierten mit kleinen Füßen auf den Blumenbooten nicht mehr auf: Die mediale Spezifizität des Films machte ihm selbst einen Strich durch die Rechnung, denn die Lotosfüße ließen sich zwar beschreiben und fotografieren, aber mit Schauspielerinnen eben nicht simulieren. Es scheint, als habe der groß ausgestattete Film – als Fortsetzung der Völkerschau mit anderen Mitteln – vor dem Begehren nach gebundenen Füßen kapitulieren müssen: Entweder wurden gar nicht erst solche Statistinnen gesucht, oder es wurden keine gefunden, die bereit waren, ihre Füße in einem Film und damit einem unbekannten, großen Publikum zu zeigen. Die verwendeten mandschurischen Schuhe mit den mittigen, hohen Absätzen allerdings führten dazu, dass die Darstellerinnen trotzdem trippelten. Tatsächlich hatte sich die Mode dieser Schuhe bei den Mandschurinnen seit dem 17. Jahrhundert als Reaktion auf die gebundenen Füße der Han-Chinesinnen entwickelt. Als die Mandschu 1644 in China die Macht übernahmen, sollte das Füßebinden zunächst verboten werden. Umgekehrt jedoch versuchten die Mandschurinnen, durch das Tragen von speziellen Schuhen mit Plateausohlen oder mittigen Absätzen den trippelnden Gang der Han-Chinesinnen zu imitieren. Westlichen Beobachter:innen und Filmausstatter:innen erschloss sich der Unterschied möglicherweise nicht.



Abb. 3

Darstellung eines „Mandschu-Mädchens“ mit den charakteristischen Schuhen in Bruno Navarras Werk *China und die Chinesen* (1901, 190). Das Buch lag der Firma Umlauff bei der Ausstattung des Filmes *Die Freundin des gelben Mannes* vor.

Die Praxis des Trippelns in dem Film *Die Freundin des gelben Mannes* schloss immerhin an Figdors Beschreibung an – und mag einmal mehr darauf verweisen, was der exzessiven anthropologischen Bilderflut der isoliert dargestellten kleinen Füße meist fehlte oder hinter den statischen und gleichsam fetischisierten Abbildungen zurücktrat: die genuin mit den gebundenen Füßen verbundenen Praktiken des Bekleidens, Gehens und sozialen Handelns.

19 *Wie die Chinesen über Karl von Figdor's Film „Die Herrin der Welt“ denken*, Bundesarchiv Berlin, R 901 72197, Auswärtiges Amt, Filmangelegenheiten, Herrin der Welt, Bl. 49–51.

20 Nagl 2009, 129.



Modell eines „Blumenboots“, Künstler:in nicht dokumentiert, China, vor 1921, Elfenbein, bemalt, Textil, 26 x 41 x 11,5 cm, MARKK 21.18:3

Blumenboot

Zu den Attraktionen des Hafens von Kanton gehörten geschmückte und beleuchtete „Blumenboote" (*huafang* 花舫 oder *huating* 花艇), die für Geschäftsessen, Besprechungen und Feste gemietet wurden. Ehefrauen nahmen an den Einladungen nicht teil. Als Unterhalterinnen fungierten Frauen, die von den Betreibern im Kindesalter gekauft und für kulturelle wie auch sexuelle Dienstleistungen ausgebildet wurden. Ausländer waren auf den Booten lange nicht zugelassen, umso mehr reizten die durchbrochenen Holzwände die Imagination. Offen standen ihnen aber die schwimmenden Bordelle auf dem Lob Lob Creek im Bezirk Whampoa. Diese „Lob Lob Boats" boten nur sexuelle Dienstleistungen an, die Prostituierten hatten keine gebundenen Füße und wurden der Unterschicht zugerechnet. Die eleganten „Singsong Girls" auf den Blumenbooten hingegen hatten gebundene Füße, sie galten als gebildet und bessergestellt. In Reiseberichten und fiktiven Darstellungen ist immer wieder von Frauen die Rede, die dort ihre (nackten) Füße präsentierten.[1] Dass dem so war, ist unwahrscheinlich: Zwar konnten Ausländer die Blumenboote nach dem ersten Opiumkrieg zumindest als Gast chinesischer Geschäftspartner besuchen, die Unterhalterinnen hielten sich allerdings von ihnen fern, denn selbst nach einer flüchtigen Berührung wurden sie als „beschädigte Ware" angesehen.[2] Die Möglichkeit, das Boot eines Tages als Konkubine eines wohlhabenden Mannes zu verlassen, stand ihnen dann nicht mehr offen, ein Weiterverkauf an Zuhälter schäbigerer Bordelle war ihre wahrscheinliche Zukunft.

Anfang des 19. Jahrhunderts gab es 30 bis 40 Blumenboote in Kanton, gegen Ende bis zu 100. Der Mädchenhandel, der von den Booten als Ausbildungsstätten aus bis in chinesische Überseegebiete betrieben wurde, stieß im Land immer mehr auf Kritik. So verloren die Boote ihren gesellschaftlichen Glanz, und bereits in den 1920er Jahren waren sie Geschichte.[3]

Elfenbeinmodelle von Blumenbooten wurden vor allem an Ausländer:innen verkauft, viele befinden sich z. B. in englischen Landhäusern.[4] Das Material Elfenbein war in China bis zum 16. Jahrhundert unüblich. Anfangs wurde es über die portugiesische Kolonie Goa/Indien und aus Südostasien nach China eingeführt – zunächst für die Herstellung von Kopien christlicher Statuen im Auftrag spanischer Besatzer auf den Philippinen.[5] Vom 17. bis 19. Jahrhundert war Kanton der zentrale Herkunftsort von Elfenbeinschnitzereien. Das MARKK besitzt mindestens sieben Modelle oder Fragmente mit Aufbauten aus geschnitzten Elfenbeinplättchen, ausgestattet mit Miniatur-Möbeln, Standarten, Topfpflanzen und kleinen menschlichen Figuren.[6]

SUSANNE KNÖDEL

1 Bezeichnenderweise will etwa der Arzt Wilhelm Stricker bei Charles T. Downing (*Fan-Kuei oder der Fremdling in China*, übers. von C. Richard, Bd. 1, Aachen/Leipzig 1841, 139f.) gelesen haben, dass „die öffentlichen Mädchen auf ‚Blumenschiffen' dem Vorüberfahrenden ihren nackten Fuss zeigen, um ihn anzulocken". Tatsächlich aber wird Nacktheit dort nicht erwähnt (vgl. Wilhelm Stricker: Der Fuss der Chinesinnen, in: *Archiv für Anthropologie 4* (1870), 241–243, 243).

2 Paul A. van Dyke: *Floating Brothels and the Canton Flower Boats 1750–1930*, in: *Revista de Cultura* 37 (2011), 134.

3 Ebd., 112–142, 119f. und 135–138.

4 Einige Modelle befanden sich auch in der kaiserlichen Sammlung; vgl. Barry C. Eastham: *Chinese Art Ivory*, Tientsin [Tianjin] 1940; William Watson/Craig Clunas: *Chinese Ivories from the Shang to the Qing*, London 1984, 182.

5 Ebd., 128–132.

6 MARKK Inv.-Nr. A 174 / 1157:10 / 11. 56.76/ 21.18:3 / 1.201:38 / 39.59:1 / 41.5:1 / xx soas 695 / xx soas 838; vgl. Eastham 1940: Text gegenüber Abb. 11 und Abb. 13.

Erotik



Querrolle mit erotischen Szenen (Detail), Fälschung, Künstler:in nicht dokumentiert, China, späte Qing-Dynastie, Papier, Textil, Knochen, 20 x 265 cm, MARKK 87.85:1, Provenienz Buschan

Sogenannte „Bilder [aus dem] Frühlingspalast" *(chungonghua* 春宮畫) oder „Frühlingsbilder" (*chunhua* 春畫), die einander liebkosende und kopulierende Paare in unterschiedlichen Posen zeigen, werden erstmals in der Han-Zeit (207 v. Chr.–220 n. Chr.) erwähnt. Auch erste Handbücher für die „Kunst des Schlafgemachs" sind aus dieser Epoche verbürgt. Sie sollten von den Eheleuten gemeinsam betrachtet werden; viele Termini allerdings legen nahe, dass die Bücher aus männlicher Perspektive verfasst wurden.

Die Widmungsinschrift der Bildrolle verweist auf den Kalligraphen Wang Wenzhi 王文治 (1730–1802). Die unaufwändige, der Exportmalerei verwandte Malweise und die Gestaltung des Mobiliars zeigen jedoch, dass das Bild später entstand und legen die Vermutung nahe, dass es für den Verkauf an westliche Kunden ohne Sachkenntnis und Kunstgeschmack gedacht war.[1] Die Kombination von weitgehender Nacktheit und Schuhen war durchaus üblich, für westliche Käufer:innen bestand darin vermutlich ein zusätzlicher Reiz.

Die Rolle mit 12 Paaren adressiert einen ebenso faszinierten wie befremdeten Blick. Die Exotisierung wurde durch Gerüchte über mit gebundenen Füßen und Lotosschuhen verbundenen Sexualpraktiken weiter bestärkt.

Die sukzessive Darstellung ausschließlich von Kopulationsstellungen war bei erotischen Darstellungen der Ming-Zeit (1396–1644) üblich, gegen Ende der Epoche wurden auch Nebenfiguren und Szenen von bekleideten, einander liebkosenden Paaren eingefügt.[2] In der Exportmalerei tauchen die sogenannten Frühlingsbilder bereits im 18. Jahrhundert auf.

Die systematische wissenschaftliche Beschäftigung mit „Frühlingsbildern" wurde nicht zufällig durch einen Europäer begründet, den niederländischen Diplomaten und Sinologen Robert van Gulik (1910–1967).[3] Erst Dekaden später griffen chinesische Forschende das Thema auf.[4] Seit van Gulik ging man davon aus, dass solche Bilder und Bücher lange nur der Sexualerziehung dienten. Ziel und Inhalt der Praxis war demnach die Steigerung der Qi-Energie der Ehepartner, speziell des Mannes, durch sexuelle Praktiken. Tatsächlich waren in der Tang-Zeit (618–907) Anleitungen zu Qi-fördernden Sexualpraktiken Bestandteil medizinischer Handbücher. Van Gulik war überzeugt, dass die Bilder ihren Ursprung in der Illustration von Regeln zur Qi-Hygiene hatten und bis zur Ming-Zeit für diesen Zweck hergestellt wurden.[5] James Cahill argumentiert dagegen, dass der stimulierende beziehungsweise pornographische Gebrauch der Bilder von Anfang an unabhängig von medizinischen Überlegungen war. Er begründet dies mit der Tatsache, dass es in chinesischen schriftlichen Quellen von der ersten Erwähnung in der Han-Dynastie bis in die jüngste Zeit keinerlei positive Bewertung von Frühlingsbildern gibt – sie werden durchweg verdammt und niemals mit Anleitungen zur Sexualhygiene in Verbindung gebracht.[6] Gelehrte trugen offenbar auch „schlüpfrige" Gedichte zu Bildern bei, die nicht für das Schlafzimmer, sondern zur Stimulation vor dem Beischlaf und/oder für den Gebrauch im Freundeskreis gedacht waren. Die Bilder wurden niemals auf Hängerollen dargestellt, sondern in Alben oder – wie hier – im intimen Format der Querrolle, die von wenigen Personen allmählich entrollend und wieder einrollend betrachtet wird.

Die hier gezeigte Bildrolle stammt aus dem Nachlass des Sanitätsrats und Völkerkundlers Dr. Georg Buschan (1863–1942), der neben seiner dreibändigen *Illustrierten Völkerkunde* zahlreiche kulturvergleichende Werke über Themen der Medizin, der Körperlichkeit und der Geschlechterbeziehungen verfasste.[7]

SUSANNE KNÖDEL

1 Gemälden Inschriften beizugeben, die das Bild vordatierten oder durch Assoziation mit bekannten Künstlern interessanter machen sollten, war üblich. Besonders einfach war dies bei Alltags- oder erotischen Szenen, da diese fast nie signiert wurden (vgl. James Cahill: *Pictures for Use and Pleasure. Vernacular Painting in High Qing China*, Berkeley/Los Angeles/London 2010, 25).

2 Vgl. James Cahill: Introduction, in: Robert H. Van Gulik: *Erotic Colour Prints of the Ming Period* [1951], Nachdruck, Leiden 2004, Bd. 1, ix–xxvi.

3 Vgl. Van Gulik 1951/2004 und ders.: *Sexual Life in Ancient China*, Leiden 1961.

4 Vgl. etwa chungong: 春宮的解釋 | 春宮的意思 | 漢典 "春宮"詞語的解釋, zdic.net (Stand 27.4.2022)

5 Vgl. Van Gulik 1961.

6 Vgl. James Cahill: Chinese Erotic Painting, 2012ff., jamescahill.info/illustrated-writings/chinese-erotic-painting/preface-and-introduction (Stand 23.5.2022).

7 Vgl. MARKK-Archiv Akte 101-1 Nr. 148 (Nachlass Buschan) und Akte: 101-1 Nr. 1767 (Veröffentlichungen von Dr. G. Buschan).



LIN WEI-HUNG 林維紅

Die Bewegung gegen das Füßebinden in der Qing-Dynastie (1894–1911)

Die Bewegung gegen das Füßebinden in der späten Qing-Dynastie und der frühen Republik China trug maßgeblich zum Wandel von Leben und Stellung chinesischer Frauen bei und war zugleich ein wichtiger Bestandteil der umfassenderen Bewegung gegen traditionelle Denkweisen und für soziale Reformen. Seit dem 19. Jahrhundert waren Reformer davon überzeugt, dass der Erwerb neuen Wissens und die Anpassung oder Abschaffung alter Praktiken eines der wichtigsten Mittel sei, um China zu retten. Doch wie konnten die Frauen die Fesseln der Tradition ablegen und eine treibende Kraft der Modernisierung Chinas werden? Reformer:innen, Anhänger:innen der Revolutionären Partei, ausländische Missionar:innen und von westlichen Ideen beeinflusste Intellektuelle waren fast einstimmig der Meinung, dass die Verbesserung des Lebens der Frau bei der Befreiung der Füße beginnen musste. Sie hielten Reden, gründeten Organisationen und appellierten an die Frauen, die fast tausendjährige Fessel der Unterdrückung abzulegen.

Die ersten Stimmen gegen das Füßebinden erhoben sich bereits vor dem Ersten Chinesisch-Japanischen Krieg (1894–1895). Danach veranlasste die als Schande empfundene Niederlage die Chinesen dazu, nach Möglichkeiten zur Stärkung des Reiches zu suchen. In diesem Zusammenhang erhielt auch die Frauenfrage größere Aufmerksamkeit. Trotzdem stieß die Bewegung gegen das Füßebinden immer wieder auf Hindernisse, vor allem durch das Scheitern der Hundert-Tage-Reform und das Parteienverbot der Qing-Regierung. Auch durch die Unruhen im Zuge der Yihetuan-Bewegung und der militärischen Intervention der Acht Vereinigten Staaten im Jahr 1900 kam die Bewegung gegen das Füßebinden zwischenzeitlich zum Stillstand. Nach der Gründung der Republik China im Jahr 1912 galt das Füßebinden für die Traditionsgegner als „Sünde der Vorfahren“, die es abzuschaffen galt. Nach der Be-

wegung des Vierten Mai im Jahr 1919 starb das Füßebinden in den Städten allmählich aus. Schon in Chen Dongyuans *Geschichte des Lebens der chinesischen Frauen* von 1926 heißt es: „So wie damals [im Jahr 1897] Frauen mit ungebundenen Füßen keinen Ehemann finden konnten, so können heutzutage Frauen mit gebunden Füßen keinen Partner finden.“[1]

Dieser Artikel beschäftigt sich mit der Bewegung gegen das Füßebinden vom ersten Chinesisch-Japanischen Krieg bis zur Gründung der Republik. Der Quellenbestand zu diesem Thema ist umfangreich, er besteht aus Aufzeichnungen von Missionar:innen, Ausländer:innen, Reformer:innen und Revolutionär:innen. Bisherige Untersuchungen haben sich entweder auf die Reformbemühungen der christlichen Kirchen konzentriert oder die Bewegung als Teil der Reform der Qing-Dynastie diskutiert. Dieser Artikel untersucht, ob und inwieweit die Bewegung gegen das Füßebinden zur Verbesserung des Lebens der Frauen im modernen China beitragen konnte.[2]

Das Füßebinden in der Qing-Dynastie

Über die Frage des Beginns des Füßebindens gehen die Meinungen auseinander: Einige verorten ihn in der Zeit der Nord- und Süd-Dynastien (420–589), die Mehrheit aber in der Südlichen Tang-Dynastie (961–975). Nach der Herrschaft des Kaisers Shenzong 神宗 (Song-Dynastie, 1068–1085) verbreitete sich die Praxis in ganz China.[3] Obwohl die Mongolen dem Brauch nicht nachgingen, könnte das Füßebinden unter den Han-Chinesen in der Yuan-Dynastie (1271–1368) zu einer gängigen Praxis geworden sein. Merkwürdigerweise erwähnt Marco Polo (1254–1324), der während der Yuan-Dynastie nach China gereist war, in seinen Berichten das Füßebinden nicht. Es war ein in den Norden Chinas gereister Mönch, Odoric of Pordenone († 1331), der den Brauch erstmals erwähnte.[4] In der Ming-Dynastie (1368–1644) entwickelten sich gebundene Füße zum Statussymbol. So verbot Hongwu, erster Kaiser der Ming-Dynastie, Frauen aus Bettlerhaushalten das Füßebinden.[5] Im Jahr 1660 verbot Kaiser Shunzhi das Füßebinden generell und erließ folgendes Edikt: „Wenn sich ein Mädchen der Verordnung widersetzt und sich die Füße bindet, so soll ihr Vater zur Strafe 80 Rutenschläge erhalten und in ein Exil, welches 3.000 Meilen entfernt ist, verbannt werden.“ Der nächste Kaiser, Kangxi, bekräftigte das Verbot.[6] Doch der Brauch war schon fest verankert, und lokale Beamte konnten das Verbot nicht durchsetzen.[7] In den nächsten Jahrhunderten bestand das Verbot nurmehr auf dem Papier. Wie groß der Anteil an Frauen mit

1 Siehe Chen Dongyuan 陈东原: *Zhongguo funü shenghuo shi* 中国妇女生活史 [Geschichte des Lebens der chinesischen Frauen] [1926], Taipeh 1970, 317.

2 Für eine Diskussion der Bewegung gegen das Füßebinden als Teil der Reformbewegung vgl. Hideo Fukasawa: 变法运动と不缠足会 [Die Anti-Fußbinde-Gesellschaften der Reformbewegungen], in: *Siguo xueyuan daxue lunji* 四国学院大学论集 35 (1976), 25–37. Zur christlichen Bewegung gegen das Füßebinden vgl. Virginia Chui-tian Chan: *The Anti-Footbinding Movement in China (1850–1912)*, MA Thesis, Columbia University, 1966. Die Autorin dankt Professor Li für die Übersendung eines Exemplars dieser Arbeit.

3 Vgl. z. B. Howard S. Levy: *Chinese Footbinding. The History of a Curious Erotic Custom*, New York 1966, 37–52; Lin Yu-tang: *My Country and My People*, New York 1935, 166.

4 Vgl. Levy 1966, 48. Eine mögliche Erklärung, warum Marco Polo nicht über das Füßebinden berichtete, gibt Yazawa Toshihiko: 西洋人の见た十六ー十八世纪の中国女性 [Die Sicht des Westens auf chinesische Frauen vom 16. bis zum 18. Jahrhundert], Tokyo 1990, 13.

5 Originalzitat in Yao Lingxi 姚灵犀: Caifei jinghua lu 采菲精华录 [Die Essenz von Caifei], Tianjin 1941, 1.

6 Vgl. Hunanshu nie si huang quanyu younü buchuanzu shi 湖南署臬司黄劝谕幼女不缠足示 [Mitteilung des Provinzsekretärs von Hunan an junge Mädchen, ihre Füße nicht zu binden], in: *Hunan Newspaper, Classical Compilation*, Kap. 5, Taiwan, 4ff.

gebundenen Füßen war, ist schwer festzustellen, auf jeden Fall aber war die Praxis weit verbreitet und betraf gegen Ende der Dynastie die gesamte Gesellschaft.

Argumente gegen das Füßebinden vor dem Ersten Chinesisch-Japanischen Krieg

Seitdem das Füßebinden an Popularität gewann, gab es Stimmen dagegen. So schrieb Che Ruoshui 车若水 in der späten südlichen Song-Dynastie (1127–1279): „Ich weiß nicht, wann das Füßebinden begann. Kleine Mädchen, noch keine vier oder fünf Jahre alt, noch so unschuldig, und trotzdem müssen sie grenzenloses Leid erfahren, um kleine Füße zu haben. Ich weiß nicht, welchen Nutzen dies hat.“[8] In der späteren Qing-Dynastie (1636–1912) befürworteten Yuan Mei 袁枚, Li Ruzhen 李汝珍, Yu Zhengxie 俞正燮 und Gong Zizhen 龚自珍 natürliche, ungebundene Füße aus ästhetischen Gründen und zeigten Mitgefühl mit den Frauen.[9] Doch diese gelegentlichen Stimmen gegen das Füßebinden waren in seiner fast tausendjährigen Geschichte selten und leise.

Auch Hong Xiuquan 洪秀全, Anführer der Taiping-Bewegung, wandte sich gegen das Füßebinden. Sein „Himmlisches Königreich Taiping“ (1851–1864) war von christlichen Ideen beeinflusst (auch wenn der Glaube zu heterodox war, als dass die christlichen Missionare ihn hätten anerkennen können). Er vertrat die Auffassung, dass alle Männer und Frauen Brüder und Schwestern seien, und nicht aufgrund ihres Geschlechts diskriminiert werden dürften. Auch wenn nicht alle vom Himmlischen Königreich beschlossenen frauenpolitischen Maßnahmen umgesetzt wurden – sie waren so radikal, dass die „Hüter der traditionellen Werte“ sie als Gift für die Gesellschaft betrachteten.[10]

Argumente gegen das Füßebinden nach dem Ersten Chinesisch-Japanischen Krieg

Die Bewegung gegen das Füßebinden am Ende des 19. Jahrhunderts war Teil einer umfassenden Reform- und Revolutionsbewegung, die zum Schutz der Qing-Dynastie gegen innere und äußere Probleme vorgehen sollte. Die Argumente gegen das Füßebinden waren zahlreich, doch ging es dabei mehr um das Überleben der Nation als um das Wohlergehen der Frauen. Sie reihten sich ein in den Ruf nach Reformen und Modernisierung nach der Niederlage in den Opiumkriegen und im Ersten Chinesisch-Japanischen Krieg. Zu den ersten, die die Bewegung

7 Wang Wenjian, ein Beamter des Ministeriums für Riten, plädierte sogar dafür, das Verbot zu lockern, vgl. Wang Wenjian: Qing feijin chanzu 请废禁缠足 [Bitte schafft das Füßebinden ab], in: *Qingchao yeshi daguan* 清朝野史大观, 38.

8 Che Ruoshui 车若水: *Jiaoqiji* 脚气集, Biaoji Xiaoshuo, Bd. 4 笔记小说大观四编, Rolle 7.

9 Vgl. Bao Jialin 鲍家麟: Xinhai geming shiqi de funü sixiang 辛亥革命时期的妇女思想 [Die Gedanken der Frauen während der Xinhai-Revolution], in: *Zhonghua xuebao* 中华学报 1 (1974), 109–130; Li ruzhen de nannüpingdeng sixiang 李汝珍的男女平等思想 [Li Ruzhen's Gedanken zur Gleichstellung von Frauen und Männern], in: *Shihuo yuegan* 食货月刊, Bd. 1, Nachdruck 1972, 12–21.

10 Vincent Y.C. Shih: *The Taiping Ideology. Its Sources, Interpretations, and Influences*, Seattle/London 1976, 147–164, bes. 159f.

gegen das Füßebinden im Zeichen der Krise unterstützten, zählten Chen Qiu 陈虬 und Zheng Guanying 郑观应. Mit Blick auf die Öffnung Chinas und den Handel mit dem Westen machte Chen Vorschläge, um die Nation zu retten und sie stärker und reicher zu machen. Eines seiner 16 Vorhaben war „die Befreiung der Füße" – nicht zuletzt aufgrund des Konkurrenzdrucks der westlichen Länder.[11] Sie würde es den 250.000.000 „nutzlosen" Frauen erlauben sich zu bilden und bei der Stärkung des Landes zu helfen. Sein Aufsatz erschien 1892, im gleichen Jahr wie *Die Erziehung der Frauen* von Zheng Guanying. Er plädiert darin für Mädchenbildung, damit „sie hoffentlich irgendwann zu weisen Töchtern, weisen Ehefrauen und weisen Müttern werden. Sie sollen als Kinder die ‚Drei Gehorsamkeiten und Vier Tugenden des Konfuzianismus' lernen, und mit der Zeit werden sie gut sticken, lesen, schreiben und rechnen können. Sie werden ihren Söhnen und Ehemännern helfen können, und nicht nur nutzlos am Tisch sitzen und essen."[12] Im gleichen Aufsatz sagt er: „In allen Ländern der fünf Kontinente der Welt ist China das einzige, in dem sich die Frauen die Füße binden." und: „Wenn die Mädchen, statt sich die Füße zu binden, zur Schule gehen und zehn Jahre ihres Lebens mit Lernen verbringen, wären dann die Fähigkeiten und Weisheit der Frauen denen der Männer noch unterlegen?"[13] Zheng Guanying sprach sich vor allem gegen das Füßebinden aus, weil er es für brutal und unmenschlich hielt. Wie viele Autoren nach ihm setzte er das Füßebinden mit der Frauenbildung in Beziehung: Ein starkes Land brauche körperlich und geistig starke Frauen.

Yan Fu 严复 trieb die Debatte gegen das Füßebinden noch weiter voran. Ende des 19. Jahrhunderts übersetzte er Thomas Huxleys *Evolution and Ethics* und brachte so eine Reihe sozialdarwinistischer Ideen, wie die Evolution der Arten und *the survival of the fittest*, nach China, wo es bei vielen Intellektuellen großen Anklang fand. Er vertrat die Ansicht, ein starkes Land brauche zunächst ein starkes Volk.[14] Der Politiker Zhang Zhidong 张之洞 teilte diese Meinung: Das Füßebinden schade nicht nur den Körpern der Frauen, sondern führe auch zu „einer Vernachlässigung des Haushalts und einem erhöhten Bedarf an Medizin". So wären nicht nur die Frauen unfähig, ihrem Land zu dienen, auch ihre Kinder wären krank und schwach: „Ich sorge mich nicht nur um die 200.000.000 Frauen dieses Landes, die als nutzlos missachtet werden, sondern ich fürchte mich mehr, dass die 400.000.000 Menschen Chinas schwach und müde werden, und vielleicht sogar aussterben."[15]

Nach dem Ersten Chinesisch-Japanischen Krieg wurden verschiedenste Vereine gegen das Füßebinden und für Frauenbildung gegründet.[16]

11 Chen Qiu 陈虬: Wuxu bianfa 戊戌变法 [Die Hundert-Tage-Reform] (1), in: *Shenzhou Guogang She* 神州国光社 (1953), 217–228.

12 Zheng Guanying 郑观应: *Shengshi weiyan* 盛世危言 [Worte der Warnung an eine glanzvolle Epoche], vgl. Chen 1953, 76.

13 Ebd.

14 Yan Fu 严复: Yuan Qiang 原强 [Ursprüngliche Stärke], in: *Yan ji dao wen miao* 严几道文钞 [Yan Jidao's Notizen] *(Jindai zhongguo shike congkan* 近代中国史料丛刊 [Modern Chinese History Series], Bd. 1, hrsg. von Shen Yunlong 沈云龙, Taipeh 1966, 21f.).

15 Zhang Zhidong 张之洞: Buchanzuhui zhangchengxu 不缠足会章程序 [Satzung der Gesellschaft gegen das Füßebinden], in: ebd., 9f.

16 Unter anderem von Liang Qichao 梁启超: Jie chanzuhui shu 戒缠足会叙 [Ein Bericht über die Anti-Fußbinde-Gesellschaften], in: *Shiwubao* 时务报 [Current Affairs] 16 (1898), 4.

Auch die revolutionäre Bewegung entwickelte sich in dieser Zeit. Obwohl Reformer und Revolutionäre unterschiedliche Einstellungen zur Mandschu-Herrschaft hatten, waren sie sich doch einig, was die Angst um den Untergang der Nation und des Volkes anging, und auch ihre Auffassungen zur Rolle der Frau waren die gleichen, wie ein Artikel in einer Zeitung der Revolutionären Partei Chinas zeigt:

> Seit den alten Zeiten war der Untergang eines Volkes und eines Landes stets selbstverschuldet, und nie unvermeidbar. Heutzutage sind es in China das Rauchen, das Füßebinden und die Ungleichheit zwischen Mann und Frau, die uns immer weiter auf den Pfad des Bösen lenken, auf dem wir den Tod unserer Seelen und unseres Landes beschleunigen und unser Erbe auslöschen.[17]

Doch auch denen, die sich gegen das Füßebinden und für die Frauenbildung aussprachen, ging es weniger um das Wohlergehen der Frauen als um die Stärkung ihres Landes. Für viele Dorfbewohner, und sogar für die ländliche Elite, war das Konzept einer „Nation" im modernen Sinne allerdings noch fremd. Daher setzten einige Reformer bei persönlichen Interessen an, etwa dem Lebensunterhalt des gewöhnlichen Volkes, um gegen das Füßebinden zu argumentieren.[18] Mit praktischen Fragen, wie dem Leid des Füßebindens und den Schwierigkeiten, sich vor Feuer, Fluten oder Krieg zu schützen, ließen sich die Menschen leichter erreichen. Vor dem Hintergrund der zahlreichen menschengemachten und natürlichen Katastrophen in dieser Zeit verwiesen viele Autoren besonders auf die Vorteile ungebundener Füße im Fall einer Flucht:

> Wenn eine von den kleinfüßigen Frauen in den zehn südöstlichen Provinzen auf Banditen stieß, wurde sie sofort getötet. Die anderen neun von zehn kleinfüßigen Frauen, die nicht von den Banditen erwischt wurden, erdolchten oder erhängten sich, oder nahmen eine Überdosis Medikamente, um sich selbst zu töten, bevor die Banditen kamen. Selbst wenn es einen Weg zur Flucht gegeben hätte, hatten sie keine Hoffnung aufs Überleben. Wären ihre Füße nicht gebunden gewesen, so hätten sie die Flucht vielleicht noch schaffen können. Aber ihre gebundenen Füße machten es unmöglich.[19]

Solche lebensnahen Erfahrungen erschienen vielen überzeugender als „die Rettung der Nation".

Außer den üblichen Argumenten gegen das Füßebinden, wie Einschränkungen der Gesundheit, der Bewegungsfreiheit und der Arbeit, gab es

17 Jin Tianhe 金天翮: Nüjiezhong 女界钟 [The Woman's Bell] [1903], zit. in: Chen 1970, 330f.

18 Vgl. etwa das Gedicht von Lin Shu: Lin Qinnan 林琴南: *Xiao jiao fu* 小脚妇 [Die Frauen mit kleinen Füßen], in: *Shiwubao* 时务报 [Current Affairs] 50 (1897/1898), 11f.

19 Huang Xiusheng 黄鹄: *Zhongguo chanzu yibing shi zu ziqiang zhi ji bing zhao jianglai buzhun zhihuo shuo* 中国缠足一病实阻自强之机并肇将来不测之祸说, in: Bao Xuan 宝轩: *Huangchao xu ai wenbian* 皇朝蓄艾文编, Rolle 79, 17ff. In der Provinz Fuijan sollen viele Frauen deshalb das Füßebinden aufgegeben haben, vgl. Chanzu liangshuo 缠足两说, in: *Wanguo gongbao* 万国公报 [The Globe Magazine], Rolle 77, 14ff.

viele weitere, nicht zuletzt ethische. Einige erklärten das Füßebinden als Widerspruch zur „Elternliebe“.[20] Andere Argumente stammten aus den traditionellen Lehren des Konfuzianismus‘. Wiederum andere glaubten, durch die Befreiung der Füße gegen Prostitution vorgehen zu können.[21]

Eine erst in der Moderne verbreitete Argumentation stützt sich auf die Lehren des Christentums. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts waren immer mehr westliche Handelstreibende und Missionar:innen in die Hafen- und Küstenstädte gekommen und hatten Kirchen und Schulen gegründet, die neue Denkweisen und Bräuche nach China brachten. Besonders einflussreich waren die christlichen Zeitungen, u. a. das von dem Missionar Young John Allen gegründete *The Globe Magazine* 万国公报 . Dessen Autoren sprachen sich vehement für die Befreiung der Füße aus, einer der frühesten Artikel „Über das Füßebinden“ wurde am 31. August 1878 veröffentlicht.[22]

Die evangelischen und katholischen Missionare betrachteten das Füßebinden als unnatürlich, sie waren sich aber nicht einig, ob die Kirche in die traditionellen Bräuche Chinas eingreifen sollte oder nicht. Selbst innerhalb der Konfessionen gab es unterschiedliche Ansichten. In *The North China Herald* vom 26. April 1895 zum Beispiel wurde ein Brief veröffentlicht, demzufolge die Missionare die lokalen Bräuche befolgen sollten, um die Akzeptanz des christlichen Glaubens zu erhöhen. Einige Missionare glaubten, die Praxis des Füßebindens werde auch ohne externe Eingriffe auf natürliche Weise verschwinden.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich am Ende des 19. Jahrhunderts vor allem die chinesische Elite und Ausländer:innen gegen das Füßebinden aussprachen. Ihre Argumente waren heterogen: Einige stützten sich auf humanistische Bedenken, sie hielten das Füßebinden für grausam und ungesund. Andere beriefen sich auf historische Gründe: Sie gingen davon aus, dass in China ursprünglich keine Füße gebunden wurden, und das Füßebinden eine Praxis von Prostituierten sei. Wieder andere verwiesen auf den Lebensunterhalt und die Bewegungsfreiheit im alltäglichen Leben. Für einige widersprach das Füßebinden den konfuzianistischen Lehren. Und für andere hatten die gebundenen Füße einer Frau nichts mit Keuschheit oder Tugendhaftigkeit zu tun. Mitgefühl mit den Frauen taucht in den Texten nur selten auf. Das Verbot des Füßebindens durch die frühe Qing-Dynastie hatte lediglich zum Ziel, politische Macht auszudrücken. Das Himmlische Königreich Taiping verbot das Füßebinden nicht nur, weil es vom Christentum be-

20 Z. B. Chanzu lun 缠足论, in: ebd., Rolle 91, 5.

21 Z. B. Gao Baishu Furen 高白叔夫人: Fengquan funü fangzu shuo 奉劝妇女放足说 [Ratschlag an Frauen, das Füßebinden aufzugeben], in: *Zhejiang chao* 浙江潮, 2 1903, 2.

22 Baozulun: 裹足论 [Theorie zum Füßebinden], in: *Wanguo gongbao* 万国公报 [The Globe Magazine] 11 (1878–1879), 30f.

einflusst wurde, sondern auch um die Arbeitskraft der Frauen zu erhöhen. Einige, die aus dem Westen kamen, egal ob Missionar:innen oder nicht, zeigten Mitgefühl für die chinesischen Frauen. Doch wenn die missionarischen Ziele der Kirche mit ihrer humanitären Sorge in Konflikt gerieten, zog sie die Mission vor und gab die Befreiung der Frauen auf. Für die chinesischen Beamten, Intellektuellen und Mitglieder der Elite hatte die Rettung des Reiches oberste Priorität. Die größte Bedeutung in der Befreiung der Füße und der Bildung lag für sie nicht etwa in der Würde der Frauen: beides war Mittel zum Zweck.

In der späten Qing-Dynastie kamen die Texte gegen das Füßebinden nur sehr selten von den Frauen selbst, denn die meisten erhielten keinen Unterricht, durften das Haus nicht verlassen und sollten nicht wissen, was in der Welt vor sich ging. Die wenigen Texte gegen das Füßebinden, die von Frauen geschrieben wurden, lassen sich bei den Revolutionärinnen finden. Sie konzentrierten sich auf die Talente und Errungenschaften von Frauen und kämpften für ihre Autonomie, wie z. B. Qiu Jin 秋瑾 und Gao Baishu Furen 高白叔夫人, die das Füßebinden zu einer Angelegenheit der Frauen erklärte, die ihre eigenen Entscheidungen treffen könnten. In allen zivilisierten Ländern der Welt seien Männer und Frauen gleichberechtigt, Frauen seien genauso ihrem Land gegenüber verantwortlich und nicht den Männern unterlegen. Um die Bildung von Frauen zu fördern, sei das Verbot des Füßebindens lediglich ein Anfang, denn ungebundene Füße allein machten noch kein starkes Land. „Man sollte überall Frauen ermahnen und anspornen, dass sie im Leben auf eigenen Füßen stehen müssen. Erst wenn alle ihr Bestes geben, und wenn sie ihrer eigenen Arbeit nachgehen, können wir 200.000.000 Frauen uns Teil unseres Volkes nennen.“[23] Nur wenige Frauen plädierten dafür, das Füßebinden zu ihrem eigenen Wohl zu unterlassen und reihten stattdessen die Argumente in den politischen Diskurs ein. Bis zur Bewegung des Vierten Mai im Jahr 1919 waren von den Ansichten der Männer unabhängige Aussagen von Frauen äußerst selten.

23 Gao Baishu Furen 高白叔夫人: Zhang gongci diyici fangzuhui yanshuo 张公祠第一次放足会演说 [Rede auf der ersten Konferenz gegen das Füßebinden im Tempel Zhanggong], in: *Zhejiang chao* 浙江潮 2 (1903), 4ff. Für eine Diskussion über Qiu Jins Befürwortung der Befreiung der Füße vgl. Bao Jialin 鲍家麟: Qiujin yu qingmo funü yundong 秋瑾与清末妇女运 [Qiu Jin und die Frauenbewegung in der späten Qing-Dynastie], in: *Zhongguo funüshi lunji* 中国妇女史论集, Taipeh 2007, 368–371.

Organisationen gegen das Füßebinden in der Qing-Dynastie

Nach unserem derzeitigen Wissensstand war die erste Organisation gegen das Füßebinden der Qing-Dynastie die 1875 in Xiamen gegründete christliche „Gesellschaft gegen das Füßebinden“ (*jiechanzuhui* 戒缠足会). 15 Jahre zuvor, im Jahr 1860, war es ausländischen Missionaren erlaubt worden, Kirchen in China zu errichten. Gründer der Organi-

sation war der Pastor John MacGowan, sie traf sich zweimal im Jahr. Wer einwilligte, die Füße seiner Töchter nicht zu binden, unterschrieb freiwillig eine Vereinbarung. Drei Jahre nach der Gründung der Gesellschaft waren über 80 Familien beigetreten. Im Jahr 1878 hielt Pastor Ye vor der Vereinigung eine Rede über das Füßebinden, die mitgeschrieben und in der Zeitung veröffentlicht wurde. Daraufhin gründeten Missionare, andere Ausländer, chinesische Reformer, Revolutionäre und ländliche Eliten weitere Organisationen. Chen Dongyuan schrieb in seiner Geschichte des Lebens der chinesischen Frauen, dass die aus dem Westen gekommenen Personen „warteten, bis China selbst ungebundene Füße unterstützte, bevor sie der Bewegung zur Hilfe kamen".[24] Diese Aussage stimmt jedoch nicht mit den Tatsachen überein. Nach unserem jetzigen Wissenstand gründeten Personen aus dem Westen Gesellschaften gegen das Füßebinden und unterstützen so die Bewegung, bevor es chinesische Organisationen dafür gab.

Leider stehen nur wenige Informationen über die Organisationen selbst zur Verfügung. Zu ihren Gründern und Mitgliedern gehörten drei Personengruppen: Ausländer:innen, die in China lebten, vor allem solche, die mit dem Christentum zu tun hatten; Intellektuelle, die ländliche Elite und Beamte der Reformbewegung; und die Revolutionäre Partei Chinas und ihre Unterstützer:innen. Im Zentrum der von Ausländer:innen initiierten Organisationen standen die im Jahr 1895 in Shanghai gegründete „Natural Feet Society" (*tianzuhui* 天足会) und ihre Nachfolgeorganisationen. Unter den Chinesen waren Reformer wie Kang Youwei 康有为 und Liang Qichao 梁启超 sowie die ländliche Elite die ersten, die Vereine gegen das Füßebinden gründeten. Die wichtigsten waren der im Jahr 1897 in Shanghai gegründete, sowie weitere, die zwischen 1897 und 1898 in Guangdong, Fujian und Hunan gegründet wurden. Regierungsbeamte, die die Bewegung gegen das Füßebinden unterstützten, gab es außer Zhang Zhidong 张之洞 nur wenige. Durch das Scheitern der Hundert-Tage-Reform wurde der Bewegung schließlich ein Ende gesetzt. Erst im Jahr 1902, als die Kaiserinwitwe Cixi 慈禧 ein offizielles Verbot des Füßebindens erlassen hatte, gründete die ländliche Elite – oft in Zusammenarbeit mit Beamten – neue Organisationen gegen das Füßebinden. In offiziellen Dokumenten wurden nur vier Vereine aufgelistet, die mit der Revolutionären Partei in Verbindung standen (z. B. die „Gesellschaft zur Befreiung der Füße Hangzhou" (*fangzuhui* 放足会) von Gao Baishu Furen 1903), was vermutlich damit zu tun hat, dass es der Partei nicht gestattet war, öffentliche Bewegungen zu leiten.

24 Chen 1970, 319.

Neben der Hangzhouer Vereinigung wurden drei weitere von Frauen gegründet: die „Natural Feet Society" (*tianzuhui* 天足会) in Shanghai 1895, die „Gesellschaft gegen das Füßebinden" (*buchanzuhui* 不缠足会) in Liuyang 1903 und eine gleichnamige in Lili 1904. Bei den Gründerinnen handelte es sich größtenteils um Ehefrauen von ausländischen Diplomaten und Händlern, die von der Kirche unterstützt wurden. Den bedeutendsten Beitrag leistete die Ehefrau eines britischen Kaufmanns, Mrs. Archibald Little. Little zeigte großes Mitgefühl mit den chinesischen Frauen, und reiste durch ganz China, um ihr Leid zu lindern.[25] Im Großen und Ganzen lässt sich aber sagen, dass die ausländischen Gegner:innen des Füßebindens sich nicht mit der Perspektive der chinesischen Frauen auseinandersetzten, und die chinesische Bewegung stützte sich fast ausschließlich auf die Fürsprache der Männer.

In dieser Hinsicht kann bei den Kampagnen gegen das Füßebinden nicht von einer Frauenbewegung gesprochen werden, im Sinne einer Bewegung, in der Frauen die Initiative ergriffen und sich selbst für eine Verbesserung ihres Lebens und ihrer Rechte einsetzten.[26] Außerdem wurden die Vereine von den Reformern, der Revolutionären Partei und den Beamten der Qing-Regierung unterstützt.[27] Im Zuge der Modernisierung Chinas könnte man sie also als eine soziale Reformbewegung bezeichnen, die verschiedene politische Positionen vereinte. Ihr gemeinsames Ziel lag darin, China und das chinesische Volk zu stärken, und so die Nation zu retten. Darin besteht eine Besonderheit der chinesischen Modernisierungsbestrebungen. Dabei ging es nicht nur darum, westliche Militärtechniken zu erlernen, sondern auch eine Verfassung auszuarbeiten, ein Parlament aufzubauen und eben die Frauenrechte zu reformieren.[28]

Ebenfalls interessant ist die geografische Verortung der Organisationen. Die zwei wichtigsten unter ihnen hatten beide ihren Sitz in Shanghai. Dies deutet darauf hin, dass die Bewegung gegen das Füßebinden ebenso wie die Modernisierung Chinas in den Küstenregionen begann, insbesondere den großen Handelshäfen. Der Einfluss der Reformer zeigt sich auch daran, dass am Ende des 19. Jahrhunderts ungefähr die Hälfte aller nachgewiesenen Gesellschaften gegen das Füßebinden in der Hafenstadt Guangdong gegründet wurden. Im 20. Jahrhundert wurden viele Organisationen gegen das Füßebinden im Inland gegründet, was zeigt, dass die Praxis dort noch weit verbreitet war, so dass die soziale Reformbewegung sich in die abgelegenen Gebiete verlagerte.

25 Zu den Aktivitäten von Alicia Little vgl. Virginia Chui-tin Chan 1966. Little selbst hat über ihre persönlichen Erfahrungen in China geschrieben: Mrs. Archibald Little: *Through the Yang-tze Gorges. Trade and Travel in Western China*, London 1898; *Intimate China. The Chinese as I have seen them*, London 1899; *In the Land of the Blue Grown*, London 1902.

26 Vgl. Li Youning 李又宁: Zhongguo xin nüjie zazhi de chuangkan ji neihan 中国新女界杂志的创刊及内涵 [Die Gründung der Zeitschrift „Die Neue Frau" und ihre Bedeutung], in: *Zhongguo funüshi lunwenji* 中国妇女史论文, hrsg. von Li Youning und Chang Yufa, Taipeh 1970, 198f.

27 In diesem Zusammenhang wies Li Youning auch darauf hin, dass die Modernisierung der chinesischen Gesellschaft nur dank der Unterstützung durch verschiedene Bevölkerungsgruppen möglich gewesen ist. Gerade deswegen wurde die Bewegung gegen das Füßebinden zu einem wichtigen Bestandteil der Modernisierung; vgl. Li 1970.

28 Für eine Diskussion über Modernisierung und Frauenfragen in China vgl. ebd.

Die meisten Vereine traten nach dem Ersten Chinesisch-Japanischen Krieg auf. Nach dem Scheitern der Reformbewegung im Jahr 1898 nahm auch die Zahl der Organisationen gegen das Füßebinden ab, bevor sie in den Jahren 1905 und 1906 langsam wieder anstieg.

Die Aktivitäten der Gesellschaften gegen das Füßebinden

Aufgrund mangelnder Quellen ist es schwer zu untersuchen, wie die Aktivitäten der Gesellschaften in der späten Qing-Dynastie genau aussahen und wie wirksam sie waren. Gegenwärtig besteht ein Großteil der vorliegenden Quellen aus den Satzungen der verschiedenen Organisationen und einigen Aufsätzen, die sich gegen das Füßebinden aussprechen. Die Satzungen spiegeln Ideale wider, die Aufsätze erwähnen zwar gelegentlich Aktivitäten und Beitritte, doch lässt sich nicht sicher sagen, ob diese nicht vielleicht übertrieben dargestellt wurden.

Zur Anzahl der Mitglieder gibt es kaum genaue Statistiken. Die Angaben reichen von einigen Dutzenden Haushalten zu einigen hundert Personen. Abgesehen von Personen, die mit der Kirche zu tun hatten, und einigen lokalen Beamten, die eine führende Rolle spielten, kamen die Mitglieder vor allem aus dem Handel bzw. der städtischen Elite. Dies liegt wahrscheinlich daran, dass Stadtbewohner:innen, vor allem von Küstenstädten, besser und schneller über die aktuelle politische Lage informiert waren. Doch auch in den Städten war die Unterstützung der Elite und der Beamten notwendig, um die neuen Ansichten zu verbreiten.

Gesellschaftliche Praktiken zu ändern, erfordert langfristige Bemühungen. Was die Vereine in der Qing-Dynastie betrifft, so ist bei den meisten unklar, wie lange sie bestanden. Allerdings hatten viele von ihnen mit den Reformern zu tun, folglich sind auch sie mit deren Scheitern nach der Hundert-Tage-Reform verschwunden. Erst als die Qing-Regierung das Verbot des Füßebindens bekräftigte, tauchten diese Vereinigungen allmählich wieder auf.

In der damaligen Gesellschaft stellten die Heiratsstrukturen das erste Hindernis für die Bewegung gegen das Füßebinden dar. Wenn ihre Füße nicht gebunden waren, war es schwer für eine Frau, einen Ehemann zu finden. Daher war das oberste Ziel der Organisationen, Heiratsmöglichkeiten für Frauen mit ungebundenen Füßen zu schaffen. Einige trugen daher sogar den Namen „Heiratsgesellschaft für natürliche Füße“ (*tianzu lianyin hui* 天足联姻会), etwa in Luanzhou. Fast alle setz-

ten Eheschließungen innerhalb der Organisation als Ziel, und beschlossen eigene Regeln für die Ehe.

Die wichtigste Aktivität der Vereine war es, die Nachteile gebundener Füße bzw. die Vorteile ungebundener Füße zu verbreiten – durch regelmäßige Mitgliederversammlungen, interne und öffentliche Reden, Veröffentlichungen in Zeitungen und Zeitschriften, Flugblätter, das Schreiben und Veröffentlichen von Liedern über die Befreiung der Füße, die Versorgung mit Medikamenten, Wettbewerbe für Aufsätze, und Protestbriefe an die lokalen Regierungen. Lieder und Flugblätter waren die Öffentlichkeitsarbeit dieser Zeit. Sowohl das Verschenken von Büchern als auch die Preise für Wettbewerbe erforderten beträchtliche finanzielle Mittel. Aus Quellen geht hervor, dass die von Kirchen und westlichen Personen unterstützten Gesellschaften hier am meisten beitrugen. Andere Organisationen waren auf die Unterstützung der regionalen Elite, freiwillige Spenden oder feste Mitgliederbeiträge angewiesen.

Innerhalb der vielen Aktivitäten gibt es eine, die besondere Aufmerksamkeit verdient: Die Errichtung von Schulen für Mädchen. Seit der von Liang Qichao veröffentlichten Satzung der „Gesellschaft gegen das Füßebinden", in der die Einrichtung von Mädchenschulen als eines der Ziele genannt wurde, taten es ihm fast alle nachfolgenden Organisationen gleich. Doch die von Chinesen gegründeten Gesellschaften setzten dies nur selten in die Tat um. Zu den neu gegründeten Schulen zählt die Erste Frauenschule der „Gesellschaft gegen das Füßebinden" in Hubei.[29] Die von Missionar:innen gegründeten Frauenschulen wollten ihre Schülerinnen überzeugen, ihre Füße aufzubinden.[30] Die von Ausländer:innen in Shanghai gegründete „Natural Feet Society" errichtete ebenfalls eine Frauenschule.[31] Generell waren die in den verschiedenen Provinzen errichteten Mädchenschulen ein wichtiger Stützpunkt und ein bedeutendes Ziel für die Bewegung gegen das Füßebinden.

Die damalige Elite und auch die westlichen Unterstützer:innen der Bewegung legten großen Wert darauf, die Unterstützung der lokalen Behörden zu gewinnen. Dazu gehörten das behördliche Verbot des Füßebindens sowie finanzielle Hilfe, etwa für den Druck von Flugblättern.[32]

Schlussbemerkung

Wie wirksam die Bewegung gegen das Füßebinden war, ist schwer zu sagen. Nichtsdestotrotz lassen sich aus den bekannten Organisationen und ihren Aktivitäten einige Anhaltspunkte ableiten, die Aufschluss

29 Nüxuesheng lüxing 女学生旅行 [Die Reise von Schülerinnen], in: *Shibao* 时报, 26.3.1911, zit. in: Li/Chang 1970, 908.

30 Tianzuhui dishici zhi baogao 天足会第十次之报告 [Zehnter Bericht der Vereinigung für Natürliche Füße], in: 万国公报 [The Globe Magazine], Februar 1905.

31 Tianzuhui shang nian dijiuci nian baodan 天足会上年第九次年报单, in: ebd., Februar 1906, 206.

32 Vgl. Quan buchanzu zhi zhuli 劝不缠足之助力 [Hilfe bei der Beratung gegen das Füßebinden], in: *Jingzhong ribao* 警钟日报, 24.10.1904 und Tianzuhui zhi kuozhang 天足会之扩张, in: ebd., 25.6.1904.

über das Wesen der Bewegung geben können, insbesondere im Hinblick auf ihre historische Bedeutung als früher Versuch, das Leben der Frauen zu reformieren.

Das Füßebinden war ein jahrhundertealter Brauch, der das Leben der Frauen im Hinblick auf ihre Identität, Stellung und Heirat beeinflusste. Die Motive der Gegner:innen des Füßebindens wurden von der Gesellschaft nicht geteilt, insbesondere nicht von den Frauen, bis auf wenige Ausnahmen. Letztendlich verschwand die Praxis des Füßebindens zwar allmählich aus China, dies stand allerdings nicht im direkten Zusammenhang mit dem, was die Frauen selbst wollten. Aus historischen Berichten geht hervor, dass während der Qing-Dynastie nur wenige Frauen ihre Füße aufbanden.[33]

Ob die Frauen aus der Oberschicht gebundene Füße hatten oder nicht, wurde – das geht aus Aufzeichnungen Alicia Littles hervor – oft individuell entschieden. Außerdem hing es von den lokalen Beamten ab. Die Einstellungen der Gouverneure waren unterschiedlich, und selbst Mädchen, deren Füße bereits aufgebunden waren, wurden sie manchmal abermals gebunden.[34] Die Befreiung der Füße betraf also nur eine kleine Anzahl von Personen in offiziellen Kreisen, die nach dem Willen ihrer Vorgesetzten handelten. Außerhalb von Provinzhauptstädten hatte das gemeine Volk nichts damit zu tun. Die dominierende Kraft in den ländlichen Präfekturen waren die lokalen Eliten, die tendenziell konservativ waren und an alten Traditionen festhielten. Nur ein sehr kleiner Teil dieser Eliten war bereit, sich den Gesellschaften gegen das Füßebinden anzuschließen oder mit ihnen zu sympathisieren. Dies ist der Hauptgrund dafür, dass es zwar chinesische Vereine gegen das Füßebinden gab, ihre Wirkung jedoch eher gering war.

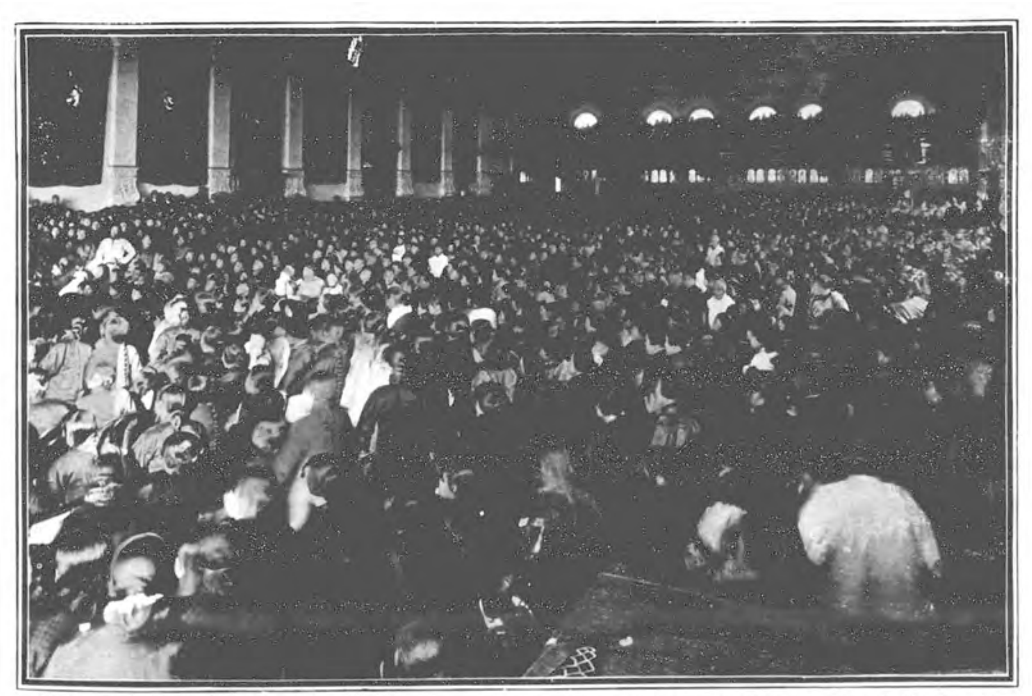
Die „Natural Feet Society“ war die am längsten bestehende und am weitesten verbreitete Organisation. Nur selten wurden sie vom politischen Klima der Qing-Dynastie beeinflusst. Ihre Zweigstelle in Shanghai zum Beispiel wurde mindestens elf Jahre lang von westlichen Direktorinnen geführt, von ihrer Gründung im Jahr 1895 bis zu ihrer Übernahme durch einen chinesischen Vorstand im Jahr 1906 (vgl. Abb. 1).

Es gab nur wenige Gegenden, in denen keine Gesellschaften errichtet wurden. Ein Bericht von 1905 listet die Erfolge in den verschiedenen entlegenen Gegenden auf.[35] Wenn die vermeldeten Zahlen über Mäd-

33 万国公报 [The Globe Magazine], Juni 1901.

34 Ebd., April 1904.

35 Tianzuhui dishici zhi baogao 天足会第十次之报告, in: 万国公报 [The Globe Magazine], November 1905.



The European ladies who for the last ten years have been directing the movement against the Chinese custom of foot-binding have now resigned in favour of a committee of Chinese gentlemen, and the scene on the occasion of the recent transfer was a most remarkable one, the Drill Hall, the largest place of assembly in Shanghai, being packed to its utmost capacity. After Mrs. Archibald Little, the founder of the society, had handed over various documents to Taotai Shen Tun'to, the new President, a little play illustrating the sorrows of foot-binding was performed by four young ladies of the fashionable Anti-Foot-binding School. The original members of the Anti-Foot-binding League then shook hands with one another to meet no more as fellow-workers, realising that, though countless women are still groaning under the cruel curse of foot-binding, yet public opinion had been revolutionised. Finally the Chinese President advanced to the front unfurling a Chinese flag, the band struck up the National Anthem of China, and the vast multitude slowly dispersed.

CHINA'S WOMEN REFORMERS: A REMARKABLE DEMONSTRATION OF THE ANTI-FOOT-FINDING LEAGUE AT SHANGHAI

Abb. 1 Übergabe des Vorsitzes der *Natural Feet Society* an ein chinesisches Komitee im Rahmen einer Mitgliederversammlung in Shanghai, Pressefoto, in: *The Graphic*, 16.2.1907

chen mit aufgebundenen Füßen zuverlässig sind, so war die Shanghaier Gesellschaft deutlich effektiver als andere Organisationen. Doch wir dürfen nicht vergessen, dass diese Frauen mit ungebundenen Füßen im Vergleich zu den 200.000.000 Frauen Chinas noch unverhältnismäßig wenige sind. In *The Chinese Folkways* bezieht sich Ryuzo Nagao auf eine Volkszählung, die zwischen 1932 und 1933 stattfand: In der Provinz Shanxi gab es immer noch fast eine Millionen Frauen mit gebundenen Füßen. Laut Nagao, der im Jahr 1922 durch Datong, Shanxi, gereist war, waren dort überall Hinweise auf das Verbot des Füßebindens angebracht. Er fand es erschreckend, dass es trotzdem noch immer Millionen von Frauen mit gebundenen Füßen gab. Außerdem wies er darauf hin, dass die Statistiken der chinesischen Behörden nicht sehr zuverlässig seien, da die Bevölkerung bei offiziellen Befragungen nicht immer die Wahrheit angab.[36] Nagao zitiert außerdem eine glaubwürdige Erhebung, die im Jahr 1928 im Kreis Ding, Hebei, durchgeführt wurde. Ihr zufolge gab es unter den Mädchen

36 Ryuzo Nagao: 永尾龙造,支那民俗志 [The Chinese Folkways], Taipeh 1940, 824ff.

unter zehn Jahren nur noch wenige mit gebundenen Füßen, von den Frauen zwischen 25 und 29 allerdings hatten noch 81,5 % gebundene Füße, bei den Frauen über 40 sogar 99,2 %.[37] Wenn wir die Geburtsjahrgänge der Frauen betrachten, so können wir feststellen, dass die Bewegung gegen das Füßebinden in der Qing-Dynastie zumindest in dieser Gegend keine großen Erfolge erzielt hatte. Nach den Beobachtungen von Ausländer:innen in Yunnan und Sichuan hatten zwar die Töchter der Elite-Familien, der Oberschicht und der zum Christentum konvertierten Frauen ungebundene Füße, doch die meisten der der Unterschicht angehörigen Frauen gaben ihre alten Bräuche wegen der erhofften Heiratschancen nicht auf.[38]

Anders war die Lage in Taiwan. Während der japanischen Herrschaft wurden die Gesellschaften gegen das Füßebinden zwar von der lokalen Elite initiiert, doch durch die Unterstützung der japanischen Gouverneure und der regionalen Behörden waren sie wirksamer als auf dem Festland. Im Jahr 1900 gründete Huang Yujie 黃玉阶 in Taipeh die „Gesellschaft der natürlichen Füße". Die Aktivitäten der Gesellschaft kamen zunächst aufgrund der traditionellen Ansichten des Volkes und politischer Reformen zum Stillstand. 1903 aber wurde unter der Leitung der Regierung Tainans eine Satzung ausgearbeitet, laut derer die Bewegung mit Hilfe der lokalen landwirtschaftlichen Organisationen gefördert werden sollte, und 1915 wurde der Satzung des Baojias, des lokalen Systems der Selbstverwaltung, ein Gesetz zur Befreiung der Füße hinzugefügt.[39]

Nur, weil die Bewegung gegen das Füßebinden in Festland-China in der Qing-Dynastie nicht sehr effektiv war, heißt das nicht, dass sie bedeutungslos gewesen wäre. Vielmehr war sie die erste organisierte Bewegung Chinas zur Reformierung des Lebens der Frauen oder sogar Wegbereiter einer Reihe von sozialen Reformbewegungen im modernen China. Mit dieser Bewegung begonnen haben jedoch weder Frauen noch Chinesen, sondern Missionare, die nach China gekommen waren. Obwohl Kang Youwei sich bereits im Jahr 1882 gegen das Füßebinden ausgesprochen hatte, konnte er erst im Jahr 1895 Chinesen davon überzeugen, eine Gesellschaft gegen das Füßebinden zu gründen. Wenn es um die Dauerhaftigkeit und Wirksamkeit der Gesellschaften geht, so sind es die westlichen und kirchlichen Gesellschaften, die am meisten Beachtung verdienen. In dieser Hinsicht müssen wir die positive Bedeutung der westlichen Kirchen in China für die chinesische Gesellschaft anerkennen.

37 Ebd. 826f.

38 Edwin J. Dingle: *Across China on Foot. Life in the Interior and the Reform Movement*, New York 1911, 436ff.

39 Wang Yigang 王一刚: Riju chuqi de xisu gailiang yundong 日据初期的习俗改良运动 [Die Bewegung zur Sittenverbesserung in der frühen japanischen Periode], in: *Taibei wenwu* 台北文物 [Das Erbe Taipehs] 9:2/3 1960, 13–22.

Den meisten Anhängern der Bewegung gegen das Fußebinden in der Qing-Dynastie ging es allerdings nicht um die Frauen selbst, sie ordneten sie ihren politischen Zielen unter. Dies blieb auch nach Gründung der Republik ein Merkmal der allgemeinen Modernisierung. Es könnte der entscheidende Faktor sein, warum die Frauenbewegung in China immer noch nicht Fuß fassen kann.

Bezüglich der Gründer:innen der Organisationen und der Gegenden, in denen sie verbreitet waren, weisen die Bewegung gegen das Fußebinden und die allgemeine Modernisierung Chinas einige Parallelen auf: Beide hatten ihre Anfänge in Hafenstädten. Ihre Anhänger waren hauptsächlich die lokale Elite, Händler, Bürokraten und Intellektuelle; die breite Bevölkerung auf dem Land dagegen wartete nur leise auf Veränderung. Aufgrund der ideologischen Zwänge der Elite war es der Bewegung nicht möglich, in die unteren Schichten Chinas vorzudringen. Das gleiche lässt sich in China auch im allgemeinen Modernisierungsprozess beobachten: Die lokale Elite beteiligt sich an der Modernisierung und führt diese sogar an, gleichzeitig allerdings stellt sie auch ein Hindernis der Modernisierung dar.

Übersetzung: Ann-Christin Otte

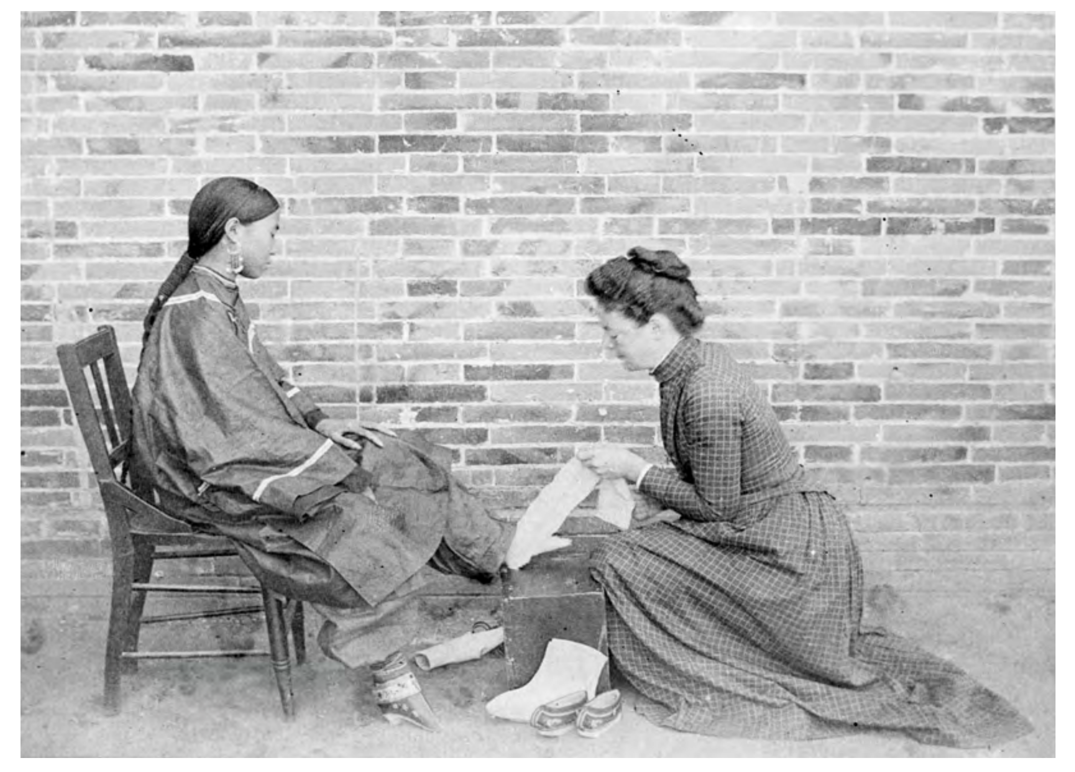
Kampagnen gegen das Füßebinden

Eine reich illustrierte Broschüre warb dafür, Mädchen die Füße nicht mehr zu binden. Neben Argumenten gegen das Binden wie „Vernachlässigung der Arbeit“ und „Unfähigkeit bei Gefahr wegzulaufen“ geben die Abbildungen auch praktische Ratschläge für das Aufbinden der Füße, etwa „mit weichem Stoff unterstützen“ oder „den Blutkreislauf anregen“.



Shi Zibin: Quan fangjiao tushuo 劝放脚图说 [Illustrationen, die überzeugen sollen, die Füße aufzubinden], erste Ausg. um 1894, Columbia University Libraries, New York

„Who are you that come to teach me how I am to treat my daughter? You think I do not love my girl, but I do, just as much as you do yours; but you are an Englishwoman, and you do not understand the burden that is laid upon us women of China.“ Eine chinesische Mutter zu der Missionarin Mrs. MacGowan, 1913



Ms Lilian Hale, Zunhua, um 1890, Fotograf:in unbekannt, Peabody Essex Museum, Salem

Die inszenierte Fotografie zeigt die amerikanische Missionarin Lilian Hale beim Aufbinden der Füße einer jungen Chinesin. Die flachen Schuhe scheinen schon bereitzustehen. Die Konstellation der sitzenden und knienden Frauen erinnert vielleicht nicht zufällig an Darstellungen der christlichen Fußwaschung: Das Aufbinden wird als Akt der Nächstenliebe präsentiert.

MAREILE FLITSCH

Zögernde Hände an zierlichen Schuhen

Handlungsmacht und Körperwissen chinesischer Frauen im 20. Jahrhundert

Die Geschichte des Fußbindens in China wird seit etwa Mitte des 19. Jahrhunderts als eine Geschichte der erst allmählichen, dann rapiden Abkehr von dieser Praxis neu geschrieben. Der Beginn vom Ende zeichnete sich ab, als das gewohnheitsmäßige Binden der Füße einer Mehrheit der Mädchen und Frauen Ende des 19. Jahrhunderts in die Kritik westlicher Missionar:innen und Kolonialist:innen sowie chinesischer Reformer:innen geriet. Am Ende dieser Epoche steht die vollständige Abschaffung mit der gänzlichen Auflösung jeglichen sozialen Prestiges des Fußbindens.[1] In dieser Lesart des Aussterbens wurden die Frauen, die ihre Füße weiterhin banden, als Zeuginnen und Betroffene einer auslaufenden Praxis begriffen – Frauen, die fortan in der Öffentlichkeit wie in der Forschung erstaunlich wenig Beachtung finden sollten.

Es versteht sich heute von selbst, dass Frauen sich in einem solch rapiden historischen Prozess je nach ihren Möglichkeiten zu orientieren versuchten und ihre Handlungsspielräume im Sinn ihrer Vorstellung einer guten Zukunft nutzten. Doch stand die Handlungsmacht der Frauen mit gebundenen Füßen lange Zeit keineswegs im Fokus der Betrachtung. Erst seit den 1990er Jahren gehen neue Generationen von Feminist:innen zentralen Fragen weiblicher Perspektiven auf die Geschichte des Fußbindens nach. Insbesondere die amerikanische Historikerin Dorothy Ko hat mit ihrem Buch *Cinderella's Sisters*, auf dessen Erkenntnisse dieser Beitrag aufbaut, eine wesentlich differenziertere Darstellung des Fußbindens erarbeitet. So wird das Binden der Füße als Kulturtechnik, welche sie ist, begreifbar. Den Punkt, dass die betroffenen Frauen Handlungs- und Wissensträgerinnen waren und aus ihrer Perspektive insbesondere auch die Geschichte der Abschaffung des Fußbindens neu geschrieben werden sollte, macht der vorliegende Artikel stark.

1 Patricia Ebrey: Gender and Sinology. Shifting Western Interpretations of Footbinding. 1300–1890, in: *Late Imperial China* 20:2 (1999), 1–34. Vgl. Mareile Flitsch: Balance und kleine Schritte. Die Deformierung der Füße und der Alltag chinesischer Frauen im China der Jahrhundertwende, in: *Zwischen Tradition und Revolution. Lebensentwürfe und Lebensvollzüge chinesischer Frauen an der Schwelle zur Moderne*, hrsg. von Monika Übelhör, Marburg 2001, 227–252, zora.uzh.ch/id/eprint/217383/1/Flitsch-Mareile-2001-Balance-und-kleine-Schritte.pdf; Jonathan Spence: *Chinas Weg in die Moderne,* Frankfurt/M. 1990, Kap. 10 und 11.

Das Binden der Füße von Mädchen und Frauen in China war im späten 20. Jahrhundert keineswegs nur ein Phänomen einer Oberschicht. In manchen Regionen Nordchinas waren mehr als 90 % der Frauen auch in ländlichen Regionen davon betroffen, vor allem Frauen der Han-Mehrheit. Die Frauen der herrschenden Mandschu-Dynastie wie auch Frauen anderer ethnischer Gruppen dagegen praktizierten das Fußbinden nicht. Die Frage der Praxis als Markierung ethnischer Identität, die gerade am Ende des 19. Jahrhunderts vielfach thematisiert wurde, ist meines Wissens bislang erst in Ansätzen erforscht.[2]

Für Han-Frauen bedeutete die Kulturtechnik des Fußbindens – die nach ihren jeweiligen ökonomischen Bedingungen unterschiedlich realisierbar war – ein lebenslanges Arbeiten am eigenen Körper mit seinen künstlich klein gehaltenen Füßen. Es waren die Frauen der Umgebung, Mutter, Großmutter, Schwester, Tanten, Nachbarinnen, von denen man in dieses Wissen eingewiesen wurde.

Wenn eine Frau in China im 19. Jahrhundert, im Umfeld vieler Frauen mit der gleichen Mutilation, ihre Füße mit selbst gewebten Wickelbandagen mit Hilfe einer besonderen Technik des Bindens in Form hielt und versorgte, so folgte sie idealerweise diszipliniert einer ihrem individuellen Körper angepassten Abfolge pflegender Arbeitsschritte.[3] Die Alltagsroutine erwachsener Frauen war das Ergebnis langjähriger Erfahrungen, mit präziser Sensibilisierung der Hände und Finger für den Zustand der Füße in Relation zum gesamten Körper. Für deren Befindlichkeit brauchte es gewohnte Abläufe der Pflege und spezielle Utensilien bzw. besonderes Schuhwerk. Die Frauen nutzten Schuhe, die sie mehr oder weniger stützten. Sie stellten sich auf anstehende Arbeiten und Belastungen ein, auf veränderte Witterungsbedingungen, oder auf einen sich abzeichnenden körperlichen Wandel im Lebenszyklus. Im Zögern ihrer pflegenden Hände lagen ein Abwägen, eine Rückversicherung, sensible Aufmerksamkeit für Veränderungen jeglicher Art an ihrem Fuß mit den nach unten gebundenen Zehen: „A pair of shapely bound feet was the lifelong handiwork of the woman."[4] In jedem Zögern ihrer Hände lag auch die Möglichkeit des Überdenkens, einer Anpassung der Routine, um auf neue Situationen, auf materiell-technische Neuerungen möglichst rasch reagieren zu können. Wir wissen von besonderen, in der Geschichte von Chinas langem 20. Jahrhundert begründeten Herausforderungen, die die Frauen auf ihren gebundenen Füßen zu bestehen hatten: Kriegs- und Krisensituationen, Feldarbeit in Abwesenheit der zum Militärdienst eingezogenen Männer, Flucht und Vertreibung, Gewalt und Plünderungen. Im Geschick des vorausschau-

2 John R. Shepherd: *Footbinding as Fashion. Ethnicity, Labor, and Status in Traditional China*. Seattle 2018.

3 Vgl. z. B. Yao Jushun 姚居順: *Zhongguo chanzu fengsu* 中國纏足風俗 [Bräuche des Füßebindens in China], Shenyang 1991, 159; vgl. auch z. B. Dorothy Ko: *Cinderella's Sisters. A Revisionist History of Footbinding*, Berkeley 2005, 222.

4 Ko 2005, 223.

enden Bindens ruhte das Zurechtkommen mit der Mutilation auch unter schwierigen Bedingungen. Das Binden der Füße war Frauensache, Familienangelegenheit. Außenstehende hätten gezögert, persönlich einzugreifen, sich einzumischen, die Bandagen oder die zierlichen Schuhe in die Hand zu nehmen oder über die gebundenen Füße öffentlich zu sprechen.

Die sozialen und politischen Bedingungen, unter denen das Fußbinden in China von einer im 19. Jahrhundert weit verbreiteten sozialen und körperlichen Praxis bis hin zu deren Abschaffung stattfand, konfrontierten die Frauen mit bis dahin ungeahnten Situationen. Eine besondere Tragik lag darin, dass das Fußbinden zur Metapher, zum Inbegriff von Chinas Rückständigkeit schlechthin wurde. Dorothy Ko formuliert dies so: „Footbinding as a haunting has been useful to the project of envisioning a modern China. It had to be present, displayed and reiterated as modernity's other."[5] Das Fußbinden und mithin die Frauen mit gebundenen Füßen wurden um die Wende zum 20. Jahrhundert zum ständigen, quälenden, herumgeisternden, in Kampagnen bis zur Aufdringlichkeit bekämpften Gegenstand. Fuß-Aufbinde-Kampagnen nahmen in manchen Regionen Chinas zeitweise die Form einer regelrechten Jagd auf Frauen an; die gebundenen Füße erschienen den Akteur:innen dieser Anti-Bewegung in einer nun „lingering in-betweenness" allzu ungleichzeitig für ein modernes China.[6]

In der für die lange Geschichte des Bindens eigentlich recht kurzen Zeit der grundlegenden Umdeutung innerhalb von nur wenigen Jahrzehnten wird immer wieder auf ein kurzes Zögern der ganz unterschiedlichen Akteur:innen, die sich für die Abschaffung der Praxis einsetzten, hingewiesen, sich einer intimen Frauenangelegenheit öffentlich zuzuwenden. Es waren Momente des Überwindens der Grenzen von Scham und Peinlichkeit. Mit der Überwindung dieser Grenzen wurden die Frauen entblößt, wurden ihre Bandagen von den Füßen gerissen, die Füße öffentlich hervorgezerrt, fotografiert, geröntgt, modelliert, wenn nicht von westlichen Anatomen seziert, als Fußskelett in Form aufgestellt oder als Präparate in Vitrinen anatomischer Sammlungen zur Schau gestellt.[7]

Mit dem Ende der kaiserlichen Ordnung und der Überführung der Gesellschaften Chinas in die erste Republik (1911–1949) nahm für die Frauen das Ende des Bindens der Füße allmählich konkrete Gestalt an. Während in manchen Regionen wie auch in konservativen Kreisen das vor allem auf den häuslichen Bereich beschränkte Leben der Frauen, inklusive ihrer textilen Handarbeiten, noch eine Weile unverändert

5 Vgl. ebd., 10.

6 Vgl. ebd., 11, 53ff.

7 Vgl. Flitsch 2001. Besonders intensiv hat sich Hans Virchow mit gebundenen Füßen beschäftigt (vgl. ders.: Das Skelett eines verkrüppelten Chinesinnen-Fußes, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 35:2 (1903), 266–316; Weitere Mitteilungen über Füße von Chinesinnen, in: *Zeitschrift für Ethnologie* 37:5 (1905), 546–567; *Der Fuß der Chinesin. Anatomische Untersuchung*, Bonn 1913).

schien, erlebten Frauen vielerorts bereits den Zusammenbruch des Baumwollmarktes und die Entwertung ihrer Textilarbeit[8], die allmähliche Herauslösung aus der Familie und die Freisetzung für Arbeitsmarkt und Fabrik als klare Anzeichen, dass ihre Rollen sich grundlegend änderten. Mit gebundenen Füßen ließ es sich, so schien es, schwer mithalten im sich herausbildenden modernen China.

An der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert erlebten Han-Frauen am gebundenen Fuß somit in der Tat die grundlegende Umdeutung ihrer Weiblichkeit. Für diejenigen, deren Füße gebunden waren oder gebunden blieben, war dieser Übergang traumatisierend: von Ehre zur Schande, von wertvoll zu wertlos, von zeitgemäß zu aus der Zeit gefallen, aus der Mode, veraltet; von der Bewunderung kleiner Füße hin zu Verachtung, Abscheu und Scham; vom Fußbinden als Körperkultivierung zum Fußbinden als grausame Verkrüppelung; von der Kultivierung des langsamen Schritts zur vermeintlichen Unfähigkeit, sich der neuen Mobilität anzupassen, mithin nicht mehr Schritt halten zu können; vom Fußbinden als Ausdruck von Fleiß hin zu gebundenen Füßen als Ursache für Nichtstun; von Schönheit zu Hässlichkeit; vom Binden der Füße für Zukunft und sozialen Aufstieg zum gebundenen Fuß als Rudiment, als aussterbende Praxis, als „Antiquität" ohne Zukunft.[9]

Es war nicht zuletzt eben Dorothy Ko, die mit ihren Forschungen den Blick für die Komplexität des Bindens der Füße in China öffnete und darauf hinwies, dass es sich keineswegs um eine einheitliche Praxis handelte. Vielmehr zeigte sie, dass mit der Praxis eine Vielzahl an Formen, Techniken, Strategien der Erfüllung von Vorgaben oder Vorstellungen kleiner Füße einhergingen. Dieses Verständnis und Zugeständnis der Handlungsmacht der Mütter und Töchter ist von grundlegender Bedeutung für andere Lesarten der Praxis des Fußbindens und ihres allmählichen Endes. Entsprechend ihrer jeweiligen Voraussetzungen stellten sich die Frauen mit ihrem auf nachhaltige Pflege angelegten körperlich-sensorischen, alltagsmedizinisch-technischen und psychisch-sozialen Erfahrungswissen dem Aufbinden der Füße oder aber dem neuen, nun diskreten Binden ihrer Füße.

Welche Möglichkeiten boten sich diesen Frauen und ihren sozialen Umfeldern in China mit dem Ende der Kaiserzeit, sich mit gebundenen Füßen der Frage der Befreiung der Frau, ihrer jeweiligen Zukunft und dem Leben zu stellen? Hier begegnen uns in den spärlichen, aber doch vorhandenen biographischen Erinnerungen der Frauen aller Bildungsschichten und ihrer Nachkommen, ja selbst in den zahllosen Schuhen

8 Vgl. Hill Gates: On a New Footing. Footbinding and the Coming of Modernity, in: *Research on Women in Modern Chinese History* 5 (1997), 115–136; Laurel Bossen: *Chinese Women and Rural Development. Sixty Years of Change in Lu Village, Yunnan*, Oxford 2002; Melissa Brown u. a.: Marriage Mobility and Footbinding in Pre-1949 Rural China. A Reconsideration of Gender, Economics, and Meaning in Social Causation, in: *The Journal of Asian Studies* 71:4 (2012), 1035–1067.

9 Vgl. Ko 2005, Kap. 3.

für gebundene Füße, in Fußmodellen und Zubehör, die in ethnographischen Sammlungen oder privat in aller Welt bewahrt werden, die alltäglichen und sehr menschlichen Seiten des Bindens der Füße und mithin mündlich tradiertes Frauenwissen: Schmerz und Verzweiflung, Stolz und stoisches Ertragen, Zweifel und Zögern. Man trifft auch auf alltägliche Strategien der Schmerzminderung, auf *skills* des sorgfältigen Bindens und Stützens, auf Techniken angepasster Bewegung und Belastung der Füße, auf Körpertechniken und medizinisches Wissen über das Verhindern von Entzündungen, Hauptpflege, Massagen, Bewegungsübungen. Berichtet wird von bereits bekannten, vorsichtig angelegten Techniken des Aufbindens, da wo dies erforderlich und möglich war; von praktizierten Formen des Scheinbindens, des nur auf Zeit gedachten Bindens der Füße bis nach der Hochzeit, oder von Schuhen, die gebundene Füße lediglich vortäuschten. Wenig wissen wir bislang über die Rolle professioneller Fußbinderinnen. Es gab Frauen, die lokal anerkannt besonders geschickt waren und über besonderes Wissen verfügten und die man konsultieren konnte. Wenig wissen wir ebenfalls über die Unterstützung der Frauen mit gebundenen Füßen durch medizinische Gewerbe oder zum Beispiel durch Schuster. All dies gab es, und die Frauen konnten damit Hilfe, Stützen, Unterstützung, Erleichterung erreichen, da wo ihr eigenes Wissen nicht ausreichte.

Stellt man sich zudem der Tatsache, dass jeder Frauenkörper individuell unterschiedlich ist, dass mithin jeder Fuß auf die Mutilation und das damit erzeugte Ungleichgewicht des Körpers unterschiedlich reagiert, dass das Fußbinden also nicht standardisierbar war, sondern konkret und spezifisch vollzogen werden musste, so rückt die Praxis als lebenslange Kulturtechnik in den Blick. Es ist ein Prozess disziplinierter Pflege am wachsenden und reifenden Frauenkörper und Frauenfuß – als Körperbiographie und -geschichte. „For each woman, footbinding is an ongoing process“, schreibt Dorothy Ko. Die lange Zeit von Hand gewobenen Bandagen waren dabei in der Tat „the preserve of the woman's productive, private body-self.“[10]

Es stellt sich mit Blick auf dieses Repertoire an *skills*[11] am Ende weniger die Frage, wie die Praxis des Fußbindens endete. Es stellt sich vielmehr die Frage, wie die Frauen ihr Fuß- und Körperwissen mit dem Aussterben der Praxis in ein verinnerlichtes, allmählich eher unsichtbares Wissen für die Pflege ihrer nun sozial ebenfalls unsichtbar gemachten Füße überführten.[12] Dies galt wenigstens für viele der erwachsenen Frauen, deren Fußbindung irreversibel war, oder für diejenigen jüngeren Frauen, die mit dem Aufbinden ihrer Füße eine sekundäre lebenslange Behin-

10 Ebd., 223.

11 Vgl. Flitsch 2001 und dies.: Fuß und Schuh – Technikethnologische Überlegungen zur Präsentation von materieller Kultur in Museumsausstellungen, in: *Ausstellen von Kunst und Kulturen der Welt*, hrsg. von Bernhard Graf und Astrid B. Müller, Berlin 2005 (Mitteilungen und Berichte aus dem Institut für Museumskunde Staatliche Museen zu Berlin 30), 26–41; dies.: Vom Kickfederball zum Frauensport. Chinas Frauen am Ende der Ära des Füßebindens, in: *Körperliche Erkenntnis. Formen reflexiver Erfahrung*, hrsg. von Franz Bockrath, Bernhard Boschert und Elk Franke, Bielefeld 2008, 229–246.

12 Vgl. Ko 2005, 42.

derung in Kauf nehmen mussten. Wie sah das Wissen aus, dank dessen die Frauen mit ihren gebundenen, manchmal mehrfach aufgebundenen und dann wieder stramm gewickelten Füßen nun in sichtbarer Unsichtbarkeit und widerständig gegen die andauernde Entwertung ihrer Körper als ‚gestrig'[13] bis an das Ende ihres Lebens bestehen konnten? Denn, so formuliert auch Dorothy Ko: „Care and maintenance of the feet would not stop with their liberation".[14]

Hier scheint eine Tragik im Niedergang des Bindens der Füße auf, die Dorothy Ko als „stubbornness of women's bodies"[15] bezeichnet: Der seit der Kindheit einmal vollständig mutilierte Körper verweigert sich der Wiederherstellung, eigentlich der Herstellung eines angenommenen körperlichen Gleichgewichts, das die Frauen im Erwachsenenalter ja individuell nie erlebt hatten. Die Annahme von Wortführer:innen der Anti-Fußbinde-Kampagnen wie von Politiker:innen, das Fußbinden sei reversibel, wenn man nur energisch oder lange genug darauf hinarbeitete, erwies sich für eine große Zahl der Frauen als bedenklich, wenn nicht als schlicht falsch. Die Frauen schöpften ihre diesbezüglichen Möglichkeiten, so viel wissen wir, jenseits der Aufgeregtheiten des raschen Aufbindens aus, soweit sie konnten, aber die Reversibilität hatte eben ihre Grenzen.[16] Das Fußbinden blieb für viele Frauen unumkehrbar. Oder, wie Dorothy Ko es formulierte: „‚Liberated feet', as they were called, were harder to walk on and more deformed than bound feet."[17] Denn während das kontrollierte Binden der Füsse darauf zielte, dennoch laufen zu können, gab es keine Gewähr einer Rückkehr zum natürlichen Fuß.

Han-chinesische Frauen, die sich unter dem Druck einer Fuß-Befreiungs-Bewegung oder staatlicher Maßnahmen Strafzahlungen und Aufbinde-Anweisungen beugten, entschieden sich daher – mit zögernden Händen an zierlichen Schuhen eben – im Moment des Aufbindens weniger für eine ‚Befreiung' ihrer Füße. Durch das Aufbinden wurde das mühsam errungene Gleichgewicht mit gebundenen Füssen zerstört, was zu einer noch stärkeren Deformation führte, die dann im Gegensatz zu den gebundenen Füßen, die einst als Schönheitsideal galten, auch tatsächlich als Deformation wahrgenommen wurde. Als erfahrende Kennerinnen des weiblichen Körpers waren sie sich dieser Tragik zweifelsohne bewusst.

So lässt sich die Geschichte der Abschaffung des Bindens der Füße in China in zweierlei Richtungen lesen: in emischer Perspektive als stiller Prozess der Anpassung und Erweiterung, wenn nicht Neudefinition des

13 Vgl. ebd., 40 und 47.

14 Ebd., 44.

15 Ebd., 11.

16 Vgl. ebd., 43–49.

17 Ebd., 4.

Körperwissens der Frauen und als Rückzug der Frauen aus der Öffentlichkeit einerseits; und in der Perspektive von Außenstehenden als Geschichte des machtvollen Blicks, der wenigstens zeitweisen Plünderung und öffentlichen Zuschaustellung der Frauen mit ihren gebundenen Füßen anderseits.

Mit der einen Blickrichtung taucht die Geschichte des Bindens der Füße im langen 20. Jahrhundert als eine der sachlichen Reaktion auf, als Neudefinition der Praxis und als Umbau des unter Frauen tradierten, nun verschleierten Erfahrungswissens. In dieses kaum erkundete Forschungsfeld gehört das medizinische Wissen der Frauen seit dem allgemeinen Niedergang der Praxis, vielleicht auch die Entwicklung ihrer staatlichen medizinischen Versorgung in der britischen Kronkolonie Hongkong, in Taiwan, in der VR China, in auslandschinesischen Communities weltweit. Diese leise Geschichte der Frauen mit gebundenen Füßen, die noch in den 1980er Jahren im Alltag omnipräsent waren, wurde in Bildbänden dokumentiert.[18] Zu dieser Geschichte gehören die aktiven Schwesternschaften der Frauen mit gebundenen Füßen, mit ihrem in der VR China immer wieder lauten und selbstbewussten Engagement im Sport, in politischen Kampagnen, in der Zeit der wirtschaftlichen Reformen.[19]

Der Außenblick auf das Fußbinden als Historisierung der Praxis, im Rahmen von politischen Haltungen und Kampagnen, als Rhetoriken und Strategien der Bloßstellung der Frauen, der zeitweisen Plünderung der Frauenkörper, stimmt nachdenklich. Reale Plünderungen fanden bekanntlich im Kontext der Niederschlagung des sogenannten Boxer-Aufstands, im Boxerkrieg im Norden Chinas um 1900/1901 durch Soldaten der internationalen „Acht Vereinigten Armeen“ statt. Frauen wurden in dieser Zeit verfolgt und vergewaltigt, und Spuren solcher Verbrechen gelangten in Form von Fotos oder Trophäen-Souvenirs nach Europa.[20] Auch die Bewegung zum Aufbinden der Füße am Ende der Kaiserzeit und in der jungen Republik in den 1910er und 1920er Jahren trug zeitweise im Eifer der Kampagnen Züge einer Plünderung des weiblichen Körpers. Schuhe wurden abgezerrt, das Aufwickeln von Bandagen erzwungen. Lokale Ämter häuften unzählige Sammlungen an gebrauchten Bandagen, Schuhen, Zubehör an und stellten sie zur Schau. Auch jenseits davon wurde der Körper der Frauen mit gebundenen Füßen hervorgezerrt. Insgesamt begann eine beispiellose internationale Vermarktung von gebrauchten bis hin zu extra für den Verkauf angefertigten Schuhen, die als Souvenirs in die ganze Welt gespült wurden.[21]

18 Vgl. Xu Haiyan 徐海燕: *Youyou qian zai de jinlian. Zhongguo de chanzu wenhua* 悠悠千載的金蓮:中國的纏足文化 [In langen tausend Jahren ein einziges Füßebinden. Die Kultur des Füßebindens in China], Shenyang 2000; Yang Yang 楊楊: *Xiaojiao wudao – Diannan yi ge xiangcun de chanzu gushi* 小腳舞蹈：滇南一個鄉村的纏足故事 [Der Tanz der kleinen Füße – Die Geschichte des Füßebindens in einem Dorf im Süden Yunnans], Hefei 2001. Weitere chinesische Publikationen s. Bibliographie Flitsch 2008.

19 Vgl. Flitsch 2008.

20 Vgl. Diana Preston: *A Brief History of the Boxer Rebellion. China's War on Foreigners 1900/1901*, London 2002; Till Spurny: *Die Plünderung von Kulturgütern in Peking 1900/1901*, Berlin 2008.

21 Vgl. Ko 2005, 64ff.

In diese Blickrichtung der Bloßstellung der Frauen mit gebundenen Füßen gehören auch berichtete Phänomene des kurzzeitigen Profitierens am Prestige-Verlust. So berichtet Melissa Brown, wie die ethnische Identität von Nicht-Han in Taiwan am Beginn des 20. Jahrhunderts im Moment des Wertverlustes gebundener Füße neu ausgehandelt wurde. Mit Töchtern mit ungebundenen Füßen rechnete man sich Chancen auf dem Heiratsmarkt aus und wechselte kurzfristig zur Han-Identität.[22] Sicherlich ließe sich mehr über solche sozialen Dynamiken am Beginn des 20. Jahrhunderts in China herausfinden.

Schuhe für gebundene Füße, Bandagen, Schuh- und Fußpflege-Zubehör wie auch die mit ihnen verbundenen (spärlichen) Archivalien in ethnologischen Sammlungen erscheinen heutzutage eigentlich als seltsames Phänomen. Sie lassen sich als über verflochtene Wege von Kolonialismus, christlicher Missionierung, Plünderungen, Auktionierungen und Handel sowie aus politischen Kampagnen in den Museen landende Objekte begreifen, als meist ihrer Provenienz und Urheberschaft beraubte Zeugnisse realer oder ideeller Plünderungen weiblicher Körper in China.[23] Welche Spuren daran wurden bislang übersehen?

Es ist an der Zeit, die in den Museen und Sammlungen bewahrten Objekte – wie die zahlreichen zierlichen Schuhe – mit zögernden Händen erneut in den Blick zu nehmen. Man sollte sie zum Anlass dafür nehmen, dass die Geschichten des Bindens der Füße in Frauenperspektiven neu ins Bewusstsein gerückt werden – als Geschichten einer besonderen historischen und kulturellen Tragik sicherlich, aber vor allem auch als Geschichten lebenslangen Widerstands gegen die Stigmatisierung, als Rudiment der Vergangenheit und für eine Integration der Frauen in die Geschichte der chinesischen Moderne insgesamt.

22 Melissa J. Brown: Reconstructing Ethnicity. Recorded and Remembered Identity in Taiwan, in: *Ethnology* 40:2 (2001), 153–164.

23 Alleine im Völkerkundemuseum der Universität Zürich zählte ich in der Sammlung 28 Paar Schuhe sowie zwei Gipsmodelle gebundener Füße. Sie werden derzeit für die Ausstellung „Plünderware? Fünf Fragen an Objekte aus China am Ende der Kaiserzeit" bereitgestellt, die vom 2. März 2023 bis Frühjahr 2024 in Zürich gezeigt wird.

YU CHIEN-MING 游鑑明

Diskussionen über Frauensport im modernen China

Moderner Sport fand in China erst weite Verbreitung, nachdem die Qing-Regierung ein neues Bildungssystem eingeführt und Sport in den Lehrplan der Schulen aufgenommen hatte. Doch schon lange zuvor wurde in Zeitungen und Zeitschriften für Sport geworben, vor allem von Intellektuellen und politischen Eliten. Dabei rückte auch die sportliche Erziehung von Frauen in den Fokus der Öffentlichkeit. Vom Ende des 19. Jahrhunderts bis 1937 war China von innen- und außenpolitischen Unruhen und einer Reihe von Kriegen geprägt. Der Nationalismus wurde zur vorherrschenden Ideologie, das Wiedererstarken Chinas das vorderste Ziel. Die Slogans „Rettet China" (*jiejiu Zhongguo* 解救中國) und „Wiederbelebung der Nation" (*fuxing minzu* 復興民族) prangten überall in großen Schriftzeichen in Zeitungen, Zeitschriften und auf Straßenplakaten. Die „Ausbildung des Körpers" (*tiyu* 體育), eine aus dem Westen stammende Vorstellung von Leibeserziehung, ist besonders eng mit dem Nationalismus verbunden.

„Stärkung der Nation und Erhaltung des Volkes" (*qiangguo baozhong* 強國保種)

Die ständigen Invasionen der Großmächte und eine Reihe militärischer und diplomatischer Niederlagen der Qing-Regierung (1636–1912) beunruhigte die Bevölkerung. Noch schockierender war die Niederlage im Ersten Chinesisch-Japanischen Krieg (1894–1895), im Zuge derer östliche und westliche Mächte großen Einfluss erlangten. In dieser Situation setzten sich viele Intellektuelle dafür ein, ein „neues China" aufzubauen. Die Verantwortung für die Transformation des Landes wurde an die gesamte chinesische Bevölkerung übertragen: Unabhängig von Ethnie, Geschlecht und Klasse sollten alle Menschen „umgestaltet" werden. Die angestrebte Transformation umfasste Geist und

1 Dieser Artikel basiert auf dem ersten Kapitel eines Buches der Autorin: Yu Chien-ming 游鑑明: *Yundongchang neiwai: jindai Huadong diqu de nvzi tiyu* 運動場內外：近代華東地區的女子體育(1895–1937) [On and Off the Playing Fields: A Modern History of Physical Education for Girls in Eastern China, 1895–1937], Taipeh 2009, 22–70.

Körper gleichermaßen. Folglich wurde auch die Leibeserziehung (von Männern wie von Frauen) als Beitrag zu diesem Prozess betrachtet.

In der späten Qing-Dynastie hofften viele männliche und weibliche Intellektuelle auf eine radikale Transformation der Frauen, die als „Staatsbürgerinnen" (*nvzi guomin* 女子國民) gemeinsam mit den Männern ein neues China aufbauen sollten. Die Entstehung dieses Konzepts geht auf einen Artikel von Liang Qichao 梁啟超 aus dem Jahr 1899 zurück.[2] Anfangs war unklar, ob der „Staatsbürger"-Diskurs die Frauen miteinschloss. Bald aber wurden Begriffe wie „Mutter der Staatsbürger" (*guomin zhi mu* 國民之母), „Staatsbürgerin" (*nvguomin* 女國民) oder „Mitbürgerin" (*nvguomin tongbao* 女國民同胞) überall in Frauennamen und im Zusammenhang mit der Rettung des Landes verwendet. Frauen sollten in der Lage sein, die Nation zu stärken und das Volk zu erhalten. Voraussetzung dafür waren Intelligenz und ein starker Körper, folglich wurden der Schulbesuch, die Abschaffung des Füßebindens und die sportliche Erziehung zu Leitmotiven der Diskussion um die „Staatsbürgerin".[3] Dieser Artikel konzentriert sich auf die Diskussion um den Frauensport.

Die Frage, wie der Körper gestärkt werden konnte, war in der Bewegung der nationalen Rettung immer ein Thema. Beginnend mit der Selbststärkungsbewegung (*Yangwu yundong* 洋務運動) setzte die Militärakademie auf Fitness und westliche Sportarten.[4] Die Hundert-Tage-Reform 1898 zielte auf eine Reform des politischen Systems und die Verbreitung neuen Wissens, auch über westliche Konzepte von Sport. Nach dem Scheitern der Reform verstummte der Körperdiskurs nicht, sondern spielte im Gegenteil eine immer größere Rolle in der zunehmenden Kritik an den herrschenden Verhältnissen.

Das Körperkonzept der Reformfraktion entstand aus dem Krisenbewusstsein nationalen Untergangs. 1895 übersetzte Yan Fu 嚴復 Thomas Huxleys *Evolution and Ethics* und stellte den Chines:innen die Konzepte der „natural selection" und des „survival of the fittest" vor, die er in seinem Aufsatz *Über den Ursprung der Stärke* weiter ausbaute.[5] Für Yan Fu liegt die „Stärkung der Rasse" nicht nur in der Verantwortung der Männer, sondern auch der Frauen, denn „wenn der Körper der Mutter zuerst gestärkt wird, haben die Nachkommen einen Vorteil in Bezug auf die angeborenen Bedingungen".[6] Die Aussage, dass weder Männer noch Frauen sich ihrer Verantwortung für den Staat entziehen können, fand bei den Intellektuellen Anklang und wurde sowohl in der Anti-Fußbinde- und Mädchenschul-Bewegung als auch in der Argumentation für Frauensport in Anschlag gebracht.

2 Lun jinshi guomin jingzheng zhi dashi ji Zhongguo zhi qiantu 論近世國民競爭之大勢及中國之前途 [On the General Picture of Competition among the Nations and the Future of China], zit. in: Shen Sung-chiao 沈松僑: Guoquan yu minquan: wanqing de guomin lunshu 國權與民權: 晚清的「國民」論述 [State Sovereignty and Popular Sovereignty: The Discourse of „Guomin" during the Late Qing], in: *Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica* 73 (2002), 690f.

3 Forderungen wurden laut, dass Frauen das Recht erhalten sollten zur Schule zu gehen, Freundschaften zu schließen, Geschäfte zu machen, über Eigentum zu verfügen und sich an der Politik zu beteiligen; außerdem sollten sie das Recht auf Freizügigkeit und Ehefreiheit erhalten. Vgl. Jin Tianhe 金天翮: *Nvjie zhong* 女界鐘 [Die Glocke der Frauen], Shanghai 1903, 51f., 56.

4 Die Unterrichtsmaterialien der Militärakademie Hubei wurden größtenteils nach deutschem Vorbild gestaltet. Vgl. Guojia tiwei tiyu wenshi gongzuo weiyuanhui 國家體委體育文史工作委員會/Zhongguo tiyushi xuehui 中國體育史學會 (Hrsg.): *Zhongguo jindai tiyushi* 中國近代體育史 [Die Geschichte des Sportunterrichts im modernen China], Beijing 1989, 54f.

5 Yan Fu 嚴復: Yuan qiang 原強, in: *Yanjidao wenchao* 嚴幾道文鈔, Taipeh 1971, 54.

6 Ebd., 55.

Vertieft wurde diese Vorstellung jedoch erst mit der Einführung des Konzepts der „militarisierten Staatsbürgerschaft“ (*jun guomin* 軍國民). Bald wurden die Losungen „Stärkung des Volkes“ (*qiangzhong* 強 種) und „Förderung des Kampfgeistes“ (*shangwu* 尚武) zu Leitmotiven der Körpererziehung der Staatsbürgerinnen. Intellektuelle suchten in der chinesischen und der westlichen Geschichte nach Beispielen für kämpferische Frauen und stellten sie in Frauenbüchern, Zeitschriften und Biografien für Frauen vor. Sogar in populären illustrierten Magazinen wurden Frauen als Heldinnen oder Soldatinnen dargestellt, die sich gegen ihre Feinde verteidigen.[7]

Zwar wurde dem Sport auch unter dem Gesichtspunkt der Frauenförderung und der Geschlechtergleichstellung neue Aufmerksamkeit geschenkt, doch auch der emanzipatorische Diskurs war eng mit dem Geist der „nationalen Rettung“ verbunden. Die Feministin Chen Xiefen 陳擷芬 etwa war der Meinung, chinesische Frauen seien definitiv in der Lage, Männer und europäische oder amerikanische Frauen zu übertreffen, solange sie „gebildet, kenntnisreich und patriotisch“ seien.[8]

1919, nach dem Ende des Ersten Weltkriegs, standen die Zeichen scheinbar auf Frieden und eine Abkehr vom Militarismus. Im selben Jahr wurde jedoch durch die ungerechte Behandlung der Provinz Shandong auf der Pariser Friedenskonferenz die historische Erinnerung an die Forderung nach der „Rettung des Vaterlandes und der Sicherung seiner Existenz“ (*jiuwang tucun* 救亡圖存) aus der Zeit der späten Qing-Dynastie wieder wach. Als Pekinger Studenten am 4. Mai 1919 eine Protestbewegung starteten, kam es zu einer erneuten Stärkung des Nationalismus. Die Begriffe „Anti-Imperialismus“ (*fan diguozhuyi* 反帝國主義) und „Anti-Warlords“ (*fan junfa* 反軍閥) wurden zu beliebten Slogans.

Die Entstehung der „Neuen“ bzw. „Modernen Frau“

Obwohl der Nationalismus in den 1920er und 1930er Jahren weiter zunahm, ersetzte die von Intellektuellen rund um die Bewegung des Vierten Mai (*Wusi yundong* 五四運動) getragene, emanzipatorische Neue-Kultur-Bewegung (*Xinwenhua yundong* 新文化運動) die Figur der „Staatsbürgerin“ allmählich durch neue Frauenbilder, wobei nacheinander Begriffe wie „Neue Frau“ (*xin funv* 新婦女), „Neue Dame“ (*xin nvxing* 新女性) und „Moderne Frau“ (*modeng nvxing* 摩登女性) verwendet wurden.[9] Auch Zeitschriften mit „Frau“ (妇女) im Titel überschwemmten die Verlagswelt und zeigten dabei die Vielfalt der Frauen-

7 Ernest Major (Hrsg.): Nvzhong zhangfu 女中丈夫 [Frauen mit männlichen Eigenschaften], in: *Dianshizhai huabao* 點石齋畫報, 7 (1890). Andere illustrierte Beispiele vgl. Major 1892, 22 sowie ders. 1895, 2 und 76.

8 Chen Xiefen 陳擷芬: Zhongguo nvzi zhi qiantu 中國女子之前途 [Die Zukunft der chinesischen Frauen], in: *Jindai Zhongguo nvquan yundong shiliao* 近代中國女權運動史料 (1842–1911) [Historisches Material zur modernen chinesischen Frauenbewegung], hrsg. von Li Youning 李又寧 und Zhang Yufa 張玉法, Taipeh 1975, 395.

9 Mou Zhengyun 牟正蘊: Jiegou funv: jiuci xinlun 解構“婦女”: 舊詞新論 [Dekonstruktion von Funv: Neue Interpretationen eines alten Begriffs], in: *Jindai Zhongguo Funvshi Yanjiu* 近代中國婦女史研究 [*Research on Women in Modern Chinese History*] 6 (1998), 129–137.

bilder.[10] Die Neue-Kultur-Bewegung forderte von Frauen eigenständig, selbstbewusst und selbstbestimmt zu leben.[11] Mit den gegen Imperialismus und Warlords gerichteten Strömungen entwickelte sich diese Forderung nach 1924 von einem individuellen zu einem nationalen Anliegen.

Im Jahr 1922 hatte die Beiyang-Regierung eine Reform des Schulsystems angestoßen; Vorbild war nun nicht mehr Japan, sondern die USA. Auch das Sportangebot war vielfältiger als früher: Die Unterrichtsstunden wurden erhöht, und der Lehrplan konzentrierte sich nicht mehr nur auf starre Gymnastik oder militärische Übungen, sondern bezog auch Sportarten wie Leichtathletik und Ballspiele ein.[12] Auch die Sportveranstaltungen erhielten in dieser Zeit eine neue Dimension: Auf dem Sportplatz wurden vor allem Leichtathletik, Ballspiele und andere Wettkampfsportarten getrieben, weniger einheitliche Turnübungen. Das Ideal hatte sich von der gesunden „Mutter der Staatsbürger" bzw. der „Staatsbürgerin" zur sportlichen „Neuen" oder „Modernen Frau" gewandelt.

Nach einer langen Zeit der Propaganda war jedoch das Konzept der „Förderung des Kampfgeistes" in die Herzen und Köpfe der Intellektuellen und ihr tägliches Leben eingedrungen, was auch den Frauensport beeinflusste.[13] Immer wieder wurden Beispiele aus dem Westen herangezogen, um Frauen zu ermutigen, fit und stark zu sein, Frauensport sei ein weltweiter Trend. In einer Rede an einer Frauen-Fachhochschule 1934 etwa verwies der Leiter des Shanghaier Bildungsbüros auf den sowjetrussischen Film *Die sportliche Frau* und betonte, welchen Wert Russland, Italien und Deutschland seit dem Ersten Weltkrieg auf die körperliche Fitness von Frauen legten.[14]

Bis 1937 hatte sich das Spektrum der Befürworter:innen des Frauensports erweitert, es umfasste nun nicht mehr nur Intellektuelle, sondern auch Sportexpert:innen, Politiker, Feminist:innen und Student:innen. Doch auch wenn feministische Forderungen eine zunehmend größere Rolle spielten, hielt sich angesichts der politischen Situation die Vorstellung vom „Sport als Mittel zur Rettung der Nation". Mit der rasanten Entwicklung der Medien, der Konsumkultur und der Filmindustrie in den 1920er und 1930er Jahren aber wurde der Diskurs über den Frauensport von mehr als nur der Politik beeinflusst.

10 Den Begriff der „Neuen Frau" prägte Hu Shi 胡適 1918: Die „Neuen Frauen" in Amerika seien sehr vehement in ihrer Sprache und oft extrem in ihrem Verhalten, irreligiös und nonkonformistisch, aber hochgesinnt und moralisch. Vgl. ders.: Meiguo de furen 美國的婦人 [Amerikanische Frauen], in: *Xin Qingnian* 新青年 [Neue Jugend] 5:3 (1918), 213–224.

11 Zheng Yongfu 鄭永福/Lv Meiyi 呂美頤: Guanyu jindai Zhongguo nvguomin guannian de lishi kaocha 關於近代中國"女國民"觀念的歷史考察 [Eine historische Studie über die „Staatsbürgerin" im modernen China], in: *Journal of Shanxi Normal University (Social Science Edition)* 32:4 (2005), 61.

12 Guojia tiwei tiyu wenshi gongzuo weiyuanhui 國家體委體育文史工作委員會/Zhongguo tiyushi xuehui 中國體育史學會 (Hrsg.) 1989, 117.

13 Wu Wenzhong 吳文忠: *Zhongguo jinbainian tiyu shi* 中國近百年體育史 [Sportgeschichte in einem Jahrhundert], Taipeh 1967, 57.

14 Pan Gongzhan 潘公展: Fuxing minzu yu nvzi jiaoyu 復興民族與女子教育 [Wiederbelebung des Volkes und der Bildung von Frauen], in: *Nvzi Yuekan* 女子月刊 [The Ladies' Monthly] 2 (1.1934), 1767f.

„Gesunde Schönheit“ (*jiankang mei* 健康美)

Seit dem Ende der Qing-Dynastie hatten sich Ideologie und Kultur Chinas pluralisiert. Vor allem in urbanen Räumen spielten neben dem nationalen Diskurs auch andere Aspekte eine Rolle, insbesondere das aus dem Westen adaptierte Konzept der „Gesunden Schönheit“, das sich über die Medien schnell verbreitete. In den späten 1920er Jahren glaubten einige sogar, dass „Gesunde Schönheit“ das Leben der Frauen ebenso verändern könnte wie neue Konzepte von Liebe, die Möglichkeit zur Scheidung oder zur freien Wahl der Ehepartner.[15] Das Wort „Gesundheit“ (*jiankang* 健康) ist ein gebräuchliches Substantiv, wobei *jian* 健 das Gegenteil von „schwach“ (*nuoruo* 懦弱) bildet, da es Bewegung und Fortschritt impliziert.[16] Mit ihrem Plädoyer für „Gesunde Schönheit“ haben Kritiker daher zunächst das traditionelle weibliche Schönheitsideal demzufolge eine Frau „so schwach ist, dass sie das Gewicht der Kleidung nicht tragen kann“ (*ruo bu sheng yi* 弱不勝衣) in Frage gestellt und als „krankhafte Schönheit“ bezeichnetet. Auch Make-up geriet als Marker für künstliche Schönheit in die Kritik[17] – ebenso wie Ohrlöcher, dauergewelltes Haar und das Tragen von Schmuck oder hohen Absätzen. Gut gekleidet zu sein, sei kein Symbol für Modernität oder die Neue Frau. Die Neue Frau sollte eine völlig unabhängige Person sein und von „unvernünftigen Fesseln“ und allen Arten „kosmetischer Folterwerkzeuge“ befreit werden.[18]

Die Autor:innen stellten nicht nur neue Schönheitsnormen vor, sondern versuchten auch, alternative Vorbilder zu finden. Luo Jialun 羅家倫 war überzeugt, dass der Körperbau der Chines:innen ursprünglich stark und fit gewesen sei; erst nach der Song-Dynastie (960–1279) sei er allmählich degeneriert.[19] Andere behaupteten, dass die zeitgenössischen chinesischen Bäuerinnen im Grunde Vertreterinnen der „Gesunden Schönheit“ seien. Eine Karikatur in einer Frauenzeitschrift etwa zeigt eine Bäuerin, die zwei große Strohballen auf ihren Schultern trägt.[20]

Trotz dieser Beispiele hielt sich die allgemeine Auffassung, chinesische Frauen hätten keine gute Konstitution. Da das Konzept der Körperertüchtigung aus dem Westen stammt, konzentrierte sich die Suche nach Vorbildern oft auf europäische und amerikanische Frauen, die als fit und sportlich galten. Da der Sport in der Neuzeit von der Antike beeinflusst wurde, lobten viele die Schönheit vor allem griechischer Frauen. Chinesinnen sollten vom Westen lernen, um wirklich schön zu werden.

Auch im Diskurs über „Gesunde Schönheit“ spielte die Idee der nationalen Stärkung noch eine Rolle.[21] Immerhin aber wurde das Konzept

15 Qiongsheng 瓊聲: Jianmei de nvxing 健美的女性, in: *Shen Bao* 申報 (24.12.1933), 2.

16 Ye Zengjun 葉曾駿: Funv de jiankang 婦女的健康, in: *Funv Zazhi* 婦女雜誌 16 (6.1930), 11.

17 „Gesunde Neue Frauen sollten von kosmetischen Folterwerkzeugen befreit werden (健全的新女性應該 [...] 從刑具的妝飾中解放出來)“, in: *Jiating Liangyou* 家庭良友 6 (7.1937), 8f.

18 Ebd.

19 Luo Jialun 羅家倫: Huifu Tang yiqian xingtimei de biaozhun 恢復唐以前形體美的標準 [Die Wiederherstellung des Schönheitsstandards der Zeit vor der Tang-Dynastie], in: ders.: *Xin rensheng guan* 新人生觀 [Eine neue Sicht auf das Leben], Shanghai 1946, 27f.

20 Song Meiling (Hrsg.): *Shixing jianmei yundongzhe* 實行健美運動者 [Sportler, die körperliche Ausbildung betreiben], in: *Funv Xxinshenghuo Yuekan* 婦女新生活月刊 [Monatsschrift für das neue Leben der Frauen] 7 (6.1937), o. S.

21 Qian Yiwei 錢一葦 etwa setzte sich nachdrücklich für „Gesunde Schönheit“ als Mittel zur Kultivierung der starken und herausragenden Staatsbürgerin ein; nur „Gesunde Schönheit“ könne die Schwäche Chinas überwinden und das Volk optimieren. Qian Yiwei: Funv mei de wenti 婦女美的問題, in: *Funv yu Ertong* 婦女與兒童 [Frauen und Kinder] 19:20 (12.1935), 235.

breiter gefasst. Mit dem Aufblühen der feministischen Bewegung in den 1920er und 1930er Jahren nutzten es viele Menschen auch unter dem Gesichtspunkt der Geschlechtergleichstellung. Die Frauenrechtlerin Chen Xuezhao 陳學昭 führte die Französinnen als Beispiel an: Ihr Mut, vielfältige Aufgaben zu übernehmen, sei auf ihre körperliche Stärke zurückzuführen. Wenn Mitglieder der Frauenbewegung nicht auf ihre Gesundheit achteten, hätten sie keine Kraft, um für Veränderungen zu kämpfen, auch wenn sie Waffen und Uniform trügen.

Neben der Erfüllung ihrer Pflichten gegenüber Staat, Gesellschaft und Familie sowie dem Kampf für die Geschlechtergleichstellung war auch das Eheglück der Frauen ein Argument für das Streben nach Gesundheit und Schönheit. Gerade das Argument der körperlichen Attraktivität aber rief auch Kritiker auf den Plan. Wurde z. B. das Schwimmen als gesundheitsfördernd angesehen, führte es nach Meinung anderer dazu, dass „Meerjungfrauen im Rampenlicht stehen"; das Konzept der Gesunden Schönheit werde zum Vorwand genutzt „um aufzufallen und nackte Haut zu zeigen".[22] Das Streben nach körperlicher Fitness sei zu einem Mittel geworden, um männliche Wünsche zu befriedigen und Frauen gut aussehen zu lassen. Su Dan 蘇丹 etwa seufzte: „Wenn gute Dinge nach China kommen, werden sie immer schlecht".[23]

Diese Entwicklung hängt allerdings vor allem mit der urbanen Kultur im China der 1930er Jahre zusammen, insbesondere in Shanghai, das als modern und freizügig galt. Viele Medien warben für fitte Frauen als Sportlerinnen, Filmstars, Studentinnen und Aktmodelle; in der öffentlichen Wahrnehmung von „Gesunder Schönheit" verbanden sich Gesundheit und Attraktivität.

Körperausbildung von Frauen im Hinblick auf Geschlechterunterschiede

Seit dem Ende der Qing-Dynastie änderten sich immer wieder die Richtlinien des Sportunterrichts. Im Zuge der Reformen des Bildungssystems und unter dem Einfluss emanzipatorischer Stimmen versuchten die Behörden, eine Gleichstellung der Geschlechter im Bereich der Bildung und auch beim Sport zu gewährleisten.

Es gab in dieser Zeit drei Positionen zur Beteiligung von Frauen am Sport.[24] Eine spricht sich dafür aus, dass Frauen mit wenigen Ausnahmen alle Sportarten ausüben dürfen. Eine andere warnt angesichts der unterschiedlichen Physiologie von Frauen und Männern vor zu intensi-

22 Su Dan 蘇丹: *Jiankangmei yu zitaimei* 健康美與姿態美, in: *Shen Bao* 申報 (31.3.1935), 26.

23 Ebd.

24 Gao Zi 高梓/Zhang, Huilan 張匯蘭: Zhongguo nvzi tiyu wenti 中國女子體育問題 [Das Problem des Frauensports in China], in: *Kexue de Zhongguo* 科學的中國 2:8 (10.1933), 22f.

25 Qi Yunxi 齊允喜: Nannv liangxing de chayi yu yundong 男女兩性的差異與運動 [Geschlechterunterschiede und Sport], in: *Journal of Chihlee Institute of Technology* 致理學報 2 (11.1982), 61.

vem Frauensport, da dieser die Entwicklung der weiblichen Organe gefährden könne. Er sollte daher maßvoll, friedlich, natürlich bzw. für die körperlichen Kräfte von Frauen geeignet sein. Die dritte Position geht davon aus, dass *alle* Menschen einen unterschiedlichen Körperbau haben, weshalb der Sport an individuelle Bedingungen angepasst werden sollte. Die ersten beiden Positionen wurden bis in die 1980er Jahre vertreten.[25]

Unter dem Einfluss der nationalistischen Diskussion der 1930er Jahre wurde vor allem nach dem Mukden-Zwischenfall[26] der Ruf nach „Sport zur Rettung der Nation" und auch der Gleichbehandlung der Geschlechter mit Blick auf den Sport wieder lauter.[27] Die deutsche Einstellung zum Frauensport war vor diesem Hintergrund besonders einflussreich. Deutschland, so die Frauensportexpertin Gao Zi 高梓 1937, sei trotz seiner Niederlage im Ersten Weltkrieg immer noch die stärkste Nation Europas, und es sei eine anerkannte Tatsache, dass deutsche Frauen körperlich stark seien.[28] In einem Artikel über *Die Sportliche Ausbildung von Frauen in Deutschland* von 1934 erklärte Wu Cheng 吳澂, in Deutschland sei man der Ansicht, die Transformation des „Volkskörpers" setze die Transformation der Frauen voraus, sie seien für die Nation verantwortlich. Diese Transformation werde durch die Förderung von Leistungssport und Leichtathletik mit den Prinzipien Gesundheit, Beweglichkeit, Tapferkeit, Ausdauer, Willensstärke und Kampfgeist erreicht.[29]

Als die Frauen in den 1930er Jahren auf dem Sportplatz immer bessere Leistungen erbrachten, unterstützte dies das Argument, dass Frauen durchaus ein strenges Sporttraining absolvieren können.[30] Xiang Xianggao 項翔高 zitierte die Worte eines alten westlichen Dichters: „Die Frau, die ich will, ist eine, die schwimmen, schießen, laufen, reiten, kämpfen, angreifen und verteidigen kann".[31]

Gegen das Argument, im Westen betrieben die Frauen dieselben Sportarten wie Männer, wurde auf die auch dort geltenden Unterschiede hingewiesen. In den USA beispielsweise gebe es nicht nur genaue Vorschriften für das Angebot an Frauensportarten, sondern auch strenge Beschränkungen und Schutzmaßnahmen für Frauen im Sport und bei offiziellen Wettkämpfen.[32] Der in China Einzug haltende Championismus schade nicht nur dem Sportsgeist, sondern auch der Gesundheit der Sportler:innen. Der Film *Königin des Sports* (*Tiyu huanghou* 體育皇后) etwa erzählt die Geschichte einer Sportlerin, die beim Versuch eine Meisterschaft zu gewinnen erkrankt und stirbt, als warnendes Beispiel.

26 In der Nähe der Stadt Mukden (Shenyang) verübten japanische Offiziere am 18.9.1931 einen Sprengstoffanschlag auf die Südmandschurische Eisenbahn. Der Anschlag gilt als Auftakt zur Mandschurei-Krise zwischen Japan und China.

27 Zhang Zhijiang 張之江: Shishi sulian guoshu beishu guonan 時事:速練國術備紓國難 [Kampftraining zur Verhinderung der nationalen Katastrophe], in: *Nvduo* 女鐸 21: 1–2 (6.1932), 77f. Xiao Zhongguo蕭忠國: Tichang nvzi tiyu yu zhonghua minzu zhi fuxing 提倡女子體育與中華民族之復興 [Förderung des Frauensports und Wiederbelebung des chinesischen Volkes], in: *Tiyu Jikan* 體育季刊 *(Quarterly of Chinese Physical Education)* 3:2 (6.1937), 146.

28 Gao Zi 高梓: Zhongguo nvzi tiyu wenti 中國女子體育問題 [Das Problem des Frauensports in China], in: *Jiao yu xue* 教與學 2:7 (1937), 239–240.

29 Wu Cheng 吳澂: Deguo nvzi tiyu de xunlian 德國女子體育的訓練 [Körperliche Ausbildung von Frauen in Deutschland], in: *Nvqingnian Yuekan* 女青年月刊 13:6 (1934), 14.

30 Pu Fangjie 蒲芳節: Nvzi jinhou yingyou de juewu ji juewuhou de zuoren 女子今後應有的覺悟及覺悟後的做人 [Das Bewusstsein der Frauen, was sie haben sollten und wie sie sich danach verhalten sollten], in: *Nvzi Yuekan* 女子月刊 2:3 (1934), 2122 und Ye 1930, 14.

31 Xiang Xianggao 項翔高: Nvzi tiyu yu nvzi de jianglai 女子體育與女子的將來 [Frauensport und die Zukunft der Frauen], in: *Minguo Ribao* 民國日報 (23.1.1929), 2.

32 Gao 1937, 239.

Diejenigen, die der geschlechtsneutralen Auffassung des Sports widersprachen, verwiesen auf körperliche und geistige Unterschiede der Geschlechter. Wang Geng 王庚 etwa behauptete, die kardiopulmonale Funktion von Frauen sei nicht so gut wie die von Männern, weshalb sie etwa Langstreckenläufe vermeiden sollten.[33] Zhang Naifeng 張乃 erklärte, raue Sportarten wie Fußball seien für Frauen nicht geeignet, weshalb sie dort nur störten.[34]

Die Befreiung des Körpers

Im Jahr 1930 erklärte Shen Ruizhen 沈瑞珍, der Wert der „Gesunden Schönheit" bestehe darin, „die Genossinnen zunächst in die Lage zu versetzen, den ersten Schritt – die ‚Befreiung des Körpers' – zu vollziehen". Was Shen Ruizhen als Körperbefreiung bezeichnet, ist die Beseitigung von zwei großen Hindernissen für die körperliche Entwicklung und Gesundheit von Frauen: Fuß- und Brustbinden.[35] Zunächst konzentrierte sich die Diskussion auf die gebundenen Füße, die die Bewegungsfreiheit der Frauen einschränkten und sie daran hinderten, zur Schule zu gehen, zu arbeiten oder Sport zu treiben. Als die Zahl der Schülerinnen mit gebundenen Füßen zurückging und die Teilnahme am Sport zu einem obligatorischen Bestandteil des Lehrplans wurde, verlagerte sich die Aufmerksamkeit auf das Brustbinden. Im Jahr 1915 kritisierte Shen Weizhen 沈維楨 das Binden in ihrem Artikel *Über kleine [brustbindende] Westen und den Sportunterricht für Frauen*: Das Einschnüren der Brüste behindere „die natürliche Entwicklung des Menschen" und sei „sehr schädlich für die Physiologie"; eine zu enge Einschnürung erschwere nicht nur die Bewegung, sondern behindere auch die Lunge, den Blutfluss und das Atmen.[36] Besonders nach dem Verbot der Praxis durch die „Bewegung Neues Leben" wurde die ungebundene Brust selbstverständlich.[37]

Daneben wurde auch das Tragen hoher Absätze oder eines Mieders als nachteilig angesehen. Vor allem hohe Absätze wurden heftig diskutiert: Manche Leute hielten sie für gesundheitsschädlicher als gebundene Füße und behaupten, das Tragen von Stöckelschuhen während der Schwangerschaft könne bei Säuglingen zu Behinderungen, Schwäche oder Gebrechen führen und die Gesundheit des Kleinhirns schädigen.[38] Moderne Frauen, die Stöckelschuhe trugen, würden „nach Befreiung schreien", seien aber nicht wirklich befreit, sondern hätten „eine alte Fessel abgeworfen und [seien nun] in einer neuen gefangen".[39]

33 Wang Geng 王庚: Nvzi tiyu chuyi 婦女體育芻議 [Meine bescheidene Meinung über Frauensport], in: *Funv Zazhi* 婦女雜誌 9:11 (1923), 13.

34 Zhang Naifeng: Nvzi he yundong de xuyao 女子和運動的需要 [Frauen und die Bedürfnisse des Sports], in: *Xinjiating* 新家庭 1: 3 (1931), 3f.

35 Vgl. Shen Ruizhen: Nvzi tiyu zhi wojian 女子體育之我見 [Meine Meinung über Frauensport], in: *Xin tiyu* 新體育 1:2 (1930), 53.

36 „阻人天然之發育，而害生理之甚者也[...]過于緊小，不但運動不便、肺部不舒、血液不易流通、呼吸不易暢達" Siehe Shen Weizhen: Lun xiaobanbi yu nvzi tiyu 論小半臂與女子體育 [Über Brustbinden und die körperliche Ausbildung von Frauen], in: *Funv Zazhi* 婦女雜誌 1 (1.1915), 2.

37 In der Satzung der „Bewegung Neues Leben" heißt es in Art. 7.3 eindeutig, dass Fuß- und Brustbinden verboten sind. Vgl. *Fujian sheng xin shenghuo yundong cujin hui* 福建省新生活運動促進會, in: *Xin shenghuo yundong zhoubao* 新生活運動週報 15 (8.1934), 7.

38 Ximen Shading 西門沙丁: Jiankangmei yu nvxing 健康美與女性 [Gesunde Schönheit und Frauen], in: *Fangzhou* 方舟 20 (1936), 31.

39 Lanshan 闌珊: Xiandai de jiankang nvxing 現代的健康女性, in: *Shen Bao* 申報 23 (27.6.1936); vgl. Kelun 可倫: Funv yundong de qianti 婦女運動的前提 [Voraussetzungen für Frauensport], in: *Ta Kung Pao* 大公報 (4.5.1928).

Bedingungen des Frauensports

In den 1920er und 1930er Jahren wurde heftig darüber diskutiert, ob Frauen während ihrer Menstruation Sport treiben dürfen – es wurde befürchtet, dass übermäßige Anstrengung während der Blutung zu Unfruchtbarkeit oder Fehlgeburten führen könne.[40] Andere gingen davon aus, dass sich die Beckenstruktur von Frauen von der männlichen unterscheide und übermäßige Bewegung die Knochen verhärtete, was den Geburtsvorgang beeinträchtigen könne.[41]

Welche Sportarten sind für Frauen nicht, welche besser geeignet? Es gab viele Ratschläge zu diesem Thema, meist sprach man sich gegen körperlich anstrengende Sportarten aus. Der Sportjournalist Ruan Weicun 阮蔚村 (1910–1988) etwa war der Meinung, dass Sportarten wie Triathlon, Stabhochsprung, Weitsprung, Turmspringen und Langstreckenlauf, Schwimmen, Rudern und Tauchen für Frauen nicht geeignet seien, während andere Autoren Sportarten wie Ringen oder Fußball ablehnten. Sogar von Baseball wurde wegen seiner kämpferischen Natur abgeraten.[42] Viele bevorzugten die sanfte, haltungsverbessernde Gymnastik, da sie sich in den Alltag integrieren ließ und für alle Frauen geeignet schien. Einfache Übungen wie die „Fünf-Minuten-Gymnastik für Hausfrauen“ und „Kleine Übungen für den Kopf der Frauen“ sollten nicht nur gegen Müdigkeit helfen, sondern auch eine ästhetische Wirkung haben.[43]

Zusammenfassung

In der vom Ende der Qing-Dynastie bis 1937 geführten Diskussion um die körperliche Ausbildung von Frauen ging es einerseits um die Frage, *warum* Frauen Sport treiben sollten, andererseits darum, *wie* sie es tun sollten bzw. ob geschlechtsspezifische Unterschiede zu beachten seien. Bei der Frage nach dem Warum wurde entweder auf die notwendige Stärkung der Nation verwiesen oder im Sinne von Gesundheit oder Schönheit argumentiert; die Debatte um das Wie war teilweise von absurden und sexistischen Argumenten, teilweise von der Sorge um Sportverletzungen geleitet. Die nationalistische Rhetorik wurde von männlichen Intellektuellen initiiert, aber auch Frauen betonten die Heilsfunktion ihres Körpers. Darüber hinaus gab es jedoch auch einige, die „Sport als Mittel zur Rettung der Nation“ oder „Gesunde Schönheit“ als Druckmittel einsetzten, um Frauenrechte zu fördern.

Übersetzung: Tian Lu

40 Der Soziologe Pan Guangdan 潘光旦 etwa war der Meinung, dass zu viel Sport bei Frauen die Fruchtbarkeit verringere und sich negativ auf das Erbgut auswirke: Funv shenghuo nvzi yundong yingxiang shengyu 婦女生活:女子運動影響生育 [Das Leben der Frauen: Frauensport beeinflusst die Fruchtbarkeit], in: *Shen Bao* 申報 (18.6.1929).

41 Ping Xia 萍霞: Funv tiyu yundong de xuanze wenti 婦女體育運動的選擇問題 [Wahlmöglichkeiten im Frauensport], in: *Nvqingnian Yuekan* 女青年月刊 13:66 (1946), 27.

42 Ruan Weicun 阮蔚村: Funv yu yundong 婦女與運動 [Frauen und Sport], in: *Tiyu Zhoubao* 體育周報 1:11 (1932); ders.: Nvzi yu tiyu 女子與體育 [Frauen und Sport], in: *Nanchang Nv Zhong* 南昌女中 2 (1935), 4f.; Zhang 1931, 3f.

43 Min Hao 敏浩: Tiyu yu jiashi laodong 體育與家事勞動 [Sport und Haushalt], in: *Jiating Liangyou* 家庭良友 6 (1937), 16ff.; ders: Huiwu giayao jige jianyi de nvzi toubu xiaoyundong 會務概要:幾個簡易的女子頭部小運動 [Ein paar einfache Kopfübungen für Frauen], in: *Funv Xxinshenghuo Yuekan* 婦女新生活月刊 8 (1937), 48.

JUN LEI

Brustbinden

Ästhetiken des weiblichen Körpers im China des frühen 20. Jahrhunderts

Im Prozess der intensiven Modernisierung und Verwestlichung Chinas im frühen 20. Jahrhundert kam es zu einer wechselseitigen Beeinflussung und Konkurrenz westlicher und chinesischer Schönheitsideale. Dieser Aufsatz untersucht die Darstellung des weiblichen Körpers in einflussreichen chinesischen Illustrierten und anderen Printmedien jener Zeit. Er konzentriert sich auf die Praxis und den Diskurs über das Brustbinden sowie auf die Kampagnen und Rhetorik dagegen: erstens auf die komplexen Kräfte, die zur Etablierung neuer Normen für weibliche Schönheit führten; zweitens auf die verschiedenen politischen und sozialen Agenden, die hinter dem Einsatz für die Befreiung des weiblichen Körpers standen; drittens auf die Handlungsmacht der Frauen in diesem Prozess.[1]

Populäre Zeitschriften und Zeitungen übertrieben oft die sozialen und medizinischen Schäden des Brustbindens, indem sie es auf eine Stufe mit dem Füßebinden stellten. Die Abschaffung beider Praktiken galt als Bedingung für die Gesundheit und Emanzipation der Frauen, aber auch für die Stärkung der Nation. Meine Forschungen allerdings zeigen, dass das Binden nicht immer einschränkend ist und das Aufbinden nicht unbedingt einer Befreiung gleichkommt. Die Verknüpfung des Brustbindens mit überholten chinesischen Traditionen war eine rhetorische Strategie, um öffentliche Unterstützung für dessen Abschaffung zu gewinnen. Doch das enge Brustbinden war nicht einfach die Fortführung eines Brauchs, sondern eine neue ästhetische Praxis, die durch neuartige Unterwäsche erleichtert wurde. Die Mode der flachen Brust markierte den Übergang zu einer moderneren Form weiblicher Schönheit, die westliche und traditionelle chinesische Normen miteinander verband.

1 Der Text ist eine adaptierte Version des Artikels „‚Natural' Curves. Breast-Binding and Changing Aesthetics of the Female Body in China of the Early Twentieth Century", erschienen in: *Modern Chinese Literature and Culture* 27:1 (2015), 163–223. Wir danken den Herausgeber:innen für die freundliche Genehmigung des Abdrucks der gekürzten, deutschen Fassung.

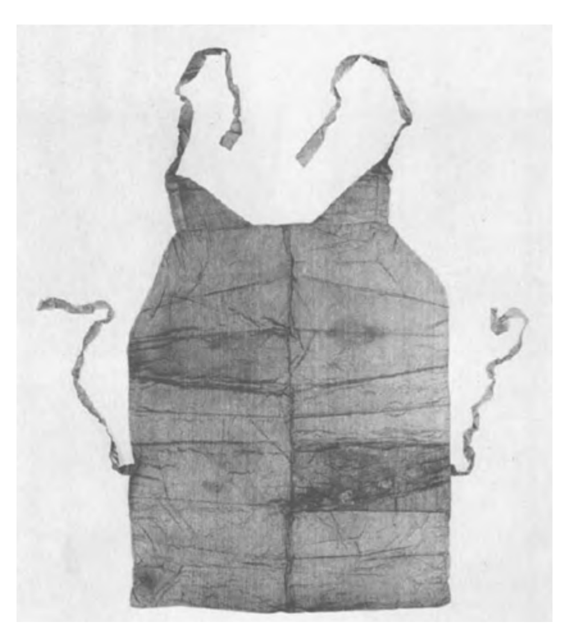


Abb. 1 Unterhemd (*moxiong*) aus dem Grab von Huang Sheng, Südliche Song-Dynastie, Fushou

Brustbinden: Das Schönheitsideal der flachen Brust

In den 1910er Jahren, als viele Frauen in den chinesischen Großstädten ihre Füße aufbanden, wurde die flache Brust zum neuen Trend. Trotz diverser Kampagnen zur Befreiung des Frauenkörpers, auf die ich im Folgenden näher eingehen werde, blieb die Ästhetik der flachen Brust bis in die späten 1920er Jahre und in einigen Gegenden bis in die Mitte der 1930er Jahre beliebt.

Ältere Formen der Brustbekleidung soll es bereits in der Han-Dynastie (206 v. Chr.– 220 n. Chr.) gegeben haben, darunter ein Unterleibstuch (*pafu* 帕腹), eine Art Bauchwickel (*baofu* 抱腹) und das sogenannte Herztuch (*xinyi* 心衣) – alles Bezeichnungen für Unterwäsche, die den Oberkörper von der Brust bis zum Unterleib ganz oder teilweise bedeckte.[2] Archäologische Funde und erotische Kunst zeigen, dass ein *moxiong* 抹胸 genanntes Unterhemd seit der Ming-Dynastie (1358–1644) in Gebrauch war (Abb. 1). Der niederländische Orientalist Robert van Gulik beschreibt es als einen breiten Streifen aus Stoff oder bestickter Seide, den man um die Brust wickelte (oben bis zu den Achselhöhlen, unten bis zum Bauchnabel), und dann mit einem Seidenband um oder unter der Brust befestigte.[3] In der Qing-Zeit (1644–1911) war eine aus diesen älteren Modellen abgeleitete, rautenförmige Variante (*doudu* 兜肚) das beliebteste Untergewand für Männer und Frauen.[4]

2 Zhou Xun 周訊/Gao Chunming 高春明: *Zhongguo chuantong fushi xingzhi shi* 中國傳統服飾形製史 [Geschichte der traditionellen chinesischen Kleidung], Taipei 1998, 54; Wu Xin 吳欣: *Zhongguo xiaoshi de fushi: Zhongguo fushi wenhua shi* 中國消失的服飾:中國服飾文化史 [Verschwundene chinesische Kleidung. Eine Kulturgeschichte der chinesischen Kleidung], Ji'nan 2010, 102.

3 Robert Hans van Gulik: *Erotic Color Prints of the Ming Period. With an Essay on Chinese Sex Life from the Han to the Ch'ing Dynasty*, b.c. 206–a.d. 1644, Bd. 1, Leiden 2004, 171.

4 Zhou/Gao 1998, 56.



Abb. 2 „Kleine Weste“ (*xiao beixin* 小背心), in: *Beiyang Huabao* 北洋畫報 99:4 (1927)

Die Brustbedeckungen, die seit dem Altertum verwendet wurden, hatten jedoch nicht den Zweck, einen bestimmten Körperteil zu formen bzw. zu kontrollieren: Die Umhüllung konnte eng oder locker anliegen, sollte aber nicht zu eng sein. In den ersten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts wurden die Brüste chinesischer Frauen dank neuer Formen von Unterwäsche zunehmend fester gebunden. Die populärste und effektivste war die sogenannte „Kleine Weste“ (*xiao beixin* 小背心 , Abb. 2), ein westenförmiges Unterhemd, das zwischen 1905 und 1915 erfunden wurde. Die Knöpfe waren auf der Vorderseite dicht gesetzt, um die Brust flach drücken zu können. Bao Tianxiao 包天笑 , ein berühmter Schriftsteller und Journalist, scherzte, dass modische junge Frauen, die gerne solche Unterwesten trugen, einen regelrechten Sprühregen von Knöpfen erzeugen würden, wenn sie unvorsichtigerweise tief einatmeten.[5] Shen Weizhen 沈維楨, ein Sportlehrer, beobachte die neue Mode des *xiao banbi* 小半臂 („kleiner Halbarm“) bei Studentinnen in Peking.[6] In den 1920er Jahren war das Brustbinden in Großstädten wie Shanghai, Peking und Guangzhou, wo die Frauen das Füßebinden aufgegeben hatten, weit verbreitet.

Das Brustbinden erleichterte den Frauen die Teilnahme an sportlichen Übungen, die in den Mädchenschulen des späten 19. Jahrhunderts immer beliebter wurden. Es ist kein Zufall, dass das *caoyi* 操衣 – eine enge Jacke-Hose-Uniform, die die Schülerinnen beim Sportunterricht trugen – etwa zur gleichen Zeit wie die Kleinen Westen erfunden wurde. In illustrierten Artikeln über Frauensport sieht man flachbrüstige

5 Bao Tianxiao 包天笑: *Yishizhuxing de bainian bianqian* 衣食住行的百年變遷 [Wie sich Kleidung, Essen, Häuser und Transport in den letzten hundert Jahren verändert haben], Hong Kong 1974, 37.

6 Shen Weizhen 沈維換: Lunxiao banbi yu nuzi tiyu 論小半臂與女子體育 [Über die kleine Weste und Frauensport], in: *Funü zazhi* 婦女雜誌 1:1 (1915), 1.

Studentinnen im *caoyi* bei sportlichen und militärischen Übungen. Ein Bericht der *Shenbao* 申報 (Shanghaier Nachrichten) vom 24. Januar 1910 über die Eröffnung der ersten chinesischen Frauensportschule zeigt den Marsch von Studentinnen im *caoyi* mit Männerhüten, die Gewehre in der Hand halten und militärische Übungen absolvieren (Abb. 3).

Der Wunsch junger Frauen nach Freiheit und Mobilität zeigt sich auch darin, dass sie ein anderes modisches Kleidungsstück trugen: den *changpao* 長袍 („langes Gewand"), einen weiten, langen Einteiler, der für die Eleganz, Leichtigkeit und Selbstzufriedenheit der chinesischen Literaten stand. Das Kopieren dieser Herrenmode zeigt das Bestreben der Frauen, den Männern ebenbürtig zu sein. Trotz offenkundiger Unterschiede ähnelt der weite, maskuline *changpao* dem bereits erwähnten engen, knabenhaften *Caoyi*-Stil. Beide zielen auf einen androgynen Look. In Verbindung mit Brustbinden und knabenhaften Frisuren wurde beiden vorgeworfen, Frauen das Aussehen von Männern zu verleihen. Nach heutigen Maßstäben sieht keines der beiden Kleidungsstücke besonders bequem oder bewegungsfördernd aus. Im historischen Kontext betrachtet, tritt vor allem die psychologische Dimension der maskulinen Frauenmode hervor: Sie ermutigte die Trägerinnen, sich eine Freiheit vorzustellen, die mit androgynem Körper leichter zu erlangen war.



Abb. 3 Schülerinnen der neuen Frauensportschule im *caoyi* 操衣, in: *Shenbao* 申報, 24.1.1910

In den 1920er Jahren wurden westliche Büstenhalter in China eingeführt, die die weibliche Schönheit unterstreichen sollten. Zeitschriften wie *Beiyang Huabao* 北洋畫報 (*Beiyang Illustrierte*) interessierten sich für die abflachenden Büstenhalter, die westliche Frauen verwendeten. BHs wie der *Symington Side Lacer*, der im *Beiyang Huabao* beworben wurde (Abb. 4), wurden speziell für das enge Binden der Brüste entwickelt, um eine schlankere, jugendlichere Silhouette zu erzeugen. Um diesen Effekt bei Frauen mit großer Oberweite zu erreichen, wurden sogar Brustverkleinerer aus festem Gummi hergestellt. Vor dem Hintergrund der weltweiten gesellschaftlichen Umwälzungen und der Verbreitung von Ideen zur Gleichstellung der Geschlechter in Bildung, Beruf und Freizeit ist die Mode der flachen Brust, die junge Frauen in China und im Westen gleichermaßen favorisierten, sicher kein Zufall. Die beginnende Neubewertung der Geschlechterrollen zu Beginn des 20. Jahrhunderts machte es praktikabler, erstrebenswerter und notwendiger als zuvor, Geschlechtsunterschiede in der Mode auszugleichen.

Von natürlicher zu athletischer Schönheit: Weibliche Kurven

Die Kritik am Brustbinden begann bereits Mitte der 1910er Jahre; dass sie im Laufe der 1920er lauter wurde, ist nicht zuletzt ein Zeichen der zunehmenden Beliebtheit dieser Praxis. Sowohl das konservative als auch das radikale Lager kritisierten Frauen mit gebundenen Brüsten.



Abb. 4 Moderne Büstenhalter, Werbeanzeigen in: *Beiyang Huabao* 北洋畫報 , 114:3 und 115:3 (1927)

Die Angriffe standen im Zusammenhang mit der medialen Propagierung von „natürlicher Schönheit" (*ziran mei* 自然美), die frei von Make-up, Accessoires, Piercings und Binden sein sollte. Einige Kritiker:innen assoziierten gebundene Brüste mit veralteten Frauenbildern wie zerbrechlichen Schönheiten, Konkubinen und Prostituierten mit gebundenen Füßen, um das konfuzianische patriarchale System zu diskreditieren. Die aufgetakelten Boudoir-Schönheiten mit gebundenen Füßen galten nun als unnatürlich, man warf ihnen vor, ihrem Körper zu schaden, um sich männlichem Begehren zu unterwerfen. Andere kritische Stimmen machten indes den westlichen Einfluss für das unnatürliche Verhalten der neuen chinesischen Frau verantwortlich: Sie kennt sich mit Frauenrechten aus, wirft sich aber gerne in die Arme von Männern; sie zitiert patriotische Slogans, favorisiert aber westliche Mode, speist in westlichen Restaurants und verkehrt mit Professoren und Schriftstellern, die aus dem Westen kommen oder sich am Westen orientieren.

Einerseits kritisierten die chinesischen Printmedien den korrumpierenden „freien" westlichen Lebensstil und die laxe Moral der chinesischen Frauen. Andererseits stützten sie sich häufig auf westliche Wissenschaften, um die „natürlichen" Unterschiede zwischen Männern und Frauen zu belegen und die natürliche weibliche Schönheit „wissenschaftlich" zu begründen. Der Journalist Sun Fuxi 孫福熙 etwa beklagte die Vagheit der chinesischen Schönheitsnormen und empfahl dagegen ein Buch einer französischen Ärztin, Hélina Gaboriau, die wissenschaftliche Messwerte für alle Teile des weiblichen Körpers vorgelegt hatte. Diese Vorgabe von Maßen für natürliche Schönheit verrät den inhärenten Widerspruch im Konzept der natürlichen Schönheit.

War „natürliche Schönheit" in den ersten Jahrzehnten ein beliebter rhetorischer Begriff für die Regulierung von Körpern und Verhalten von Frauen, war „athletische Schönheit" (*jianmei* 健美) ihre moderne Schwester. Der Begriff kam in den späten 1920er Jahren auf und verbreitete sich in den 1930er Jahren in den Printmedien. Bei beiden Konzepten geht es um Gesundheit und Schönheit. Doch während das Konzept der „natürlichen Schönheit" von Frauen verlangt, sich von einschränkender Mode, Make-up und Accessoires zu befreien, geht das Ideal der „sportlichen Schönheit" noch weiter und verlangt darüber hinaus sportliches Training um den Körper in Form zu bringen.

Die Ästhetik der flachen Brust mag in China unabhängig von und sogar vor dem Aufkommen des westlichen Flapper-Stils in den Blick der Öffentlichkeit geraten sein, der *Jianmei*-Trend aber war eindeutig von

Hollywood-Stars inspiriert (Abb. 5a). Der Erfolg der Schauspielerinnen, so suggerierte die Shanghaier Presse ihren Leser:innen, verdankte sich deren athletischem Körperbau. Greta Garbo etwa wurde mit den Worten zitiert: „Sportliche Schönheit ist unsere Lebensader, der Lieferant unserer Nahrung und unserer Kleidung!“[7] Jean Harlow galt als Paradigma sportlicher Schönheit moderner Frauen.[8] Einige Zeitschriften offerierten neue Standards, die auf den Maßen einer amerikanischen athletischen Schönheit basierten: Gewicht: 60 kg, Größe: 1,75 m, Brustumfang: 34,5 cm, Handgelenke: 5,43 cm, Taille: 26 cm, Hüften: 36,5 cm, Oberschenkel: 21,5 cm, Waden: 13,4 cm und Knöchel: 8 cm.[9] Neben den genauen Maßen waren in den Frauenzeitschriften eher Standards wie ein gerader Rücken, ein straffer Busen, ein üppiger Po, eine schlanke Taille, eine gleichmäßig proportionierte Figur und kräftige Beine üblich.[10]

Badeanzüge und der *qipao* 旗袍, ein langes schmales Gewand, wurden in den 1930er Jahren zu den beliebtesten Kleidungsstücken, um die Kurven der chinesischen Frauen zu betonen (Abb. 5b). Die Badeanzüge scheinen dem Körper mehr Freiheit zu geben als der *qipao*, letztlich aber sind beide Ausdruck des Konzepts athletischer Schönheit: Die Funktion von Kleidung besteht demnach nicht darin, „unansehnliche Körperteile“ zu verbergen, sondern den Körper zu zeigen und die Frauen zu ermutigen, durch Bewegung eine athletische Figur zu entwickeln.

Redakteur:innen und Schönheitsexpert:innen empfahlen Freizeitsport und Leibesübungen als die effektivsten Wege zu athletischer Schönheit. Basketball und Laufen sollten die Taille formen, Schwimmen und Tanzen die unansehnlichen Beine chinesischer Frauen in Form bringen. Als in den 30er Jahren weibliche Kurven zum Schönheitsideal wurden, galten sportliche Übungen als probates Mittel, um den Busen zu vergrößern. Empfohlen wurde etwa eine „harte, aber effektive Übung, die bei ausländischen Frauen beliebt ist“. Pressefotos zeigten westliche Frauen, die zu Hause oder in Turnhallen trainieren, um ihre Brüste zu verschönern.

Auch chinesische Frauen in kosmopolitischen Städten begannen Ende der 1920er Jahre, die Kurven ihres Busens sehen zu lassen. Im Vergleich zum Süden waren „befreite“ Brüste im Norden in den späten 20er und frühen 30er Jahren weniger verbreitet. Frauen zeigten sich in dieser Zeit oft mit einer Mischung aus beiden Stilen: flacher Brust und kurvigen Hüften und Beinen. Mitte der 1930er Jahre wurden die Rundungen des Busens in China jedoch immer sichtbarer.

7 Gelantai jiabao huazhuang tan 葛麗泰嘉寶的化妝談 [Greta Garbo über Make-up], in: *Linglong* 玲瓏 264 (1936), 3683.

8 Shijie biaozhu meiren zaoxing 世界標準美人造型 [Beispiele für die maßgebenden Schönheiten der Welt], in: *Linglong* 玲瓏 168 (1935), 98.

9 Jian mei de bianzhun 健美的標準 [Kritierien für *jian mei*], in: *Linglong* 玲瓏 74 (1932), 1112.

10 Zenyang shi shenti jian mei 怎樣使身體健美 [Wie man einen *jian mei*-Körper erreicht], in: *Linglong* 玲瓏 136 (1934), 645ff.



Abb. 5 Die athletische Schönheit der westlichen Frauen im Vergleich zu den gemäßigten Kurven der chinesischen Frauen

Zielgruppe Neue Frauen: Aufbinden im Sinne der Schönheit oder als Pflicht?

Während sich viele Frauen für das Brustbinden entschieden, überzogen die populären Medien die Neuen Frauen, die jung, kosmopolitisch, gebildet und modebewusst waren, mit Kritik. Anti-Brustbinde-Kampagnen stellten Brust- und Füßebinden als die unnatürlichsten und ungesündesten Schönheitspraktiken auf eine Stufe. Kritiker:innen äußerten sich schockiert darüber, dass die neuen chinesischen Frauen eine Praxis pflegten, die – wie das Füßebinden – ihrer Meinung nach eher für ungebildete und ländliche Frauen geeignet war. Die Bemerkungen spielen auf die Diskrepanz zwischen dem Namen und dem Verhalten der „Neuen Frauen" an, die als zivilisiert und gebildet galten, aber dem erlagen, was manche als alte und rückständige Sitte empfanden.

Die gebundenen Brüste der Neuen Frauen wurden als Herausforderung „traditioneller" Geschlechternormen kritisiert, als Hindernis für das Emanzipationsprojekt einiger Anti-Brustbinde-Feministinnen und als zweckentfremdete „Milchflaschen", die in den Augen glühender Patrio-

ten die Gesundheit künftiger Bürger gefährdeten. Aber wurden ungebundene Brüste weniger kritisiert? Sie waren letztlich genauso angreifbar wie gebundene. Ein berühmter Kolumnist, der behauptete, Frauen gesehen zu haben, die künstliche Brüste trugen, um ihre Rundungen zu betonen, polemisierte: „Frauen haben Brüste, um Babys zu stillen, nicht um Kurven zu zeigen und Männer zu verführen, so wie sie früher Füße hatten, nicht um Männern zu gefallen, sondern um damit zu laufen."[11] Für ihn und viele andere männliche Autoren lag die Schönheit der weiblichen Brust in ihrer „natürlichen" Funktion, also Babys zu ernähren und, wenn möglich, Männern in „angemessener" Weise und unter „angemessenen" Umständen zu gefallen.

Die Befürwortung der natürlichen und athletischen Schönheit von Frauen war letztlich mit der Sorge um die „natürlichen" Pflichten von Frauen (heterosexuelle Ehe und Mutterschaft) verbunden, was zum Teil erklärt, warum der Diskurs um Brüste in den 1920er und 30er Jahren eine besondere Dringlichkeit erhielt. Ein beliebter Slogan wurde „Die Emanzipation der Frauen sollte mit der Befreiung ihrer eigenen Brüste beginnen".[12] In den Anti-Brustbinde-Kampagnen liefen die Interessen von Liberalen, Konservativen, Feministinnen und Nationalisten zusammen; diverse Berufsgruppen – Regierungsbeamte, Intellektuelle, Ärzte und Pädagogen – äußerten sich gegen die Praxis.

Von 1927 bis 1930 löste eine Anti-Brustbinde-Bewegung in der Provinz Guangdong ein landesweites Verbot der Praxis durch die Provinzregierungen aus. Eine gängige Rhetorik der Anti-Brustbinde-Bewegung war die Behauptung, das Binden führe zu Milchmangel. Kämen die Frauen aber ihrer natürlichen Pflicht zum Stillen nicht nach, sei nicht nur die Gesundheit ihrer Kinder, sondern auch die des chinesischen Volkes gefährdet. Die Gesundheit von Frauen und Kindern wurde zunehmend mit Vorstellungen von natürlicher und gesunder Schönheit verknüpft, um verschiedene Ziele zu erreichen.

Zhang Jingsheng 張競生 (auch bekannt als „Dr. Sex"), ein wegen seiner Theorien über die weibliche Sexualität umstrittener Gelehrter, rief die chinesischen Frauen dazu auf, wie Französinnen und Deutsche nackt zu schwimmen um „natürliche Schönheit" zu erreichen. Außerdem ermunterte er die Frauen, nackt zu schlafen, und die Männer, an den Brüsten ihrer Partnerinnen zu saugen, um die sexuelle Lust zu steigern. Das höchste Ziel weiblicher Lust allerdings bestand für Zhang in der Produktion gesunder „Eizellen/Eier". Er verbreitete die Behauptung, der Wohlstand der Nation und des Volkes hänge direkt mit der Fitness und

11 Lao Xuan 老宣: Wangtan 妄談 [Anmaßende Bemerkungen], in: *BYHB* 1220 (1935), 3

12 Liu Yulun 劉禹輪: Wei tichang tian ru yundong gao geming funnu 為提倡天乳運動告革命婦女 [An die Revolutionärinnen, über das Engagement für natürliche Brüste], in: *Fengsu gaige cong kan* 風俗改革叢刊 [Dokumente zur Reform der Sitten], Guangzhou 1930, 128.

dem sexuellen Verlangen der Frauen zusammen. Mit Berufung auf Eugenik hob er die Bedeutung von *ziran* 自然 (Natürlichkeit), *jian* 健 (Gesundheit, Fitness) und *mei* 美 (Schönheit) des weiblichen Körpers für die Erzeugung gesünderer Babys und einer stärkeren Nation hervor. Er behauptete, gesunde und schöne Frauen könnten beim Geschlechtsverkehr „das dritte Wasser" produzieren, das direkt die Gesundheit des Babys verbessere und somit der Schwäche der Nation entgegenwirke. Andererseits warnte Zhang, dass die übermäßige Entwicklung von Fitness die Weiblichkeit vermindern und das sexuelle Verlangen und den Sex-Appeal von Frauen beeinträchtigen könnte, was sich wiederum negativ auf die Babys auswirken würde.[13]

Aber was bedeuteten Brüste für die Frauen selbst? Die Kritiker:innen des Bindens – viele von ihnen waren männlich – sprachen aus einer anderen Realität als der der Frauen. Gebildete junge Frauen im China des frühen 20. Jahrhunderts standen vor dem Dilemma: binden oder nicht binden. Ihre Stimmen waren zwar schwächer als die der Männer, aber sie waren dennoch zu hören. In Zeitschriften berichteten junge Frauen von Vorfällen, bei denen sie wegen ihrer „befreiten" Brüste, die als unanständig groß empfunden wurden, kritisiert wurden. Einige hätten sich dafür entschieden, ihre Oberweite zu verkleinern, um den Blicken der Konservativen zu entgehen, andere würden ihre Kurven trotzig zur Schau stellen. Einige Frauen blieben dabei, sich die Brüste zu binden, weil sie darin eine Bestätigung ihrer Identität als „menschliches Wesen" (*ren* 人) sahen und nicht nur als „Milchflasche" oder „Baby-Maschine" gelten wollten.

Die gezielte Adressierung der Neuen Frauen wegen ihrer Körper- und Brustformen zeugt nicht nur von dem zunehmenden Wunsch junger Frauen nach körperlicher Selbstbestimmung, sondern offenbart auch die damit einhergehende gesellschaftliche Angst vor der Vernachlässigung ihrer „natürlichen" Aufgabe als Mütter. Viele der natürlichen und sportlichen Schönheitsnormen können als eine von verschiedenen Interessensgruppen übernommene Rhetorik zur Regulierung des weiblichen Körpers verstanden werden, insbesondere des Körpers der gebildeten Neuen Frauen, von denen man besonders erwartete, dass sie sich fortpflanzten und gute Bürger:innen aufzogen, die aber dazu neigten, ihre „natürlichen" Pflichten als Mütter zu vernachlässigen. Unter diesen Umständen ist die Beliebtheit des Brustbindens bei den neuen chinesischen Frauen Ausdruck des Wunsches, die funktionalen und die ästhetischen Aspekte der Brüste zu trennen.

13 Zhang Jingsheng 張競生: *Mei de xingyu* 美的性欲 [Schönes sexuelles Begehren] [1927], wiederabgedruckt in: ders.: *Wenji, xia* [Gesammelte Werke von Zhang Jingsheng II], Guangzhou 2008, 256.

Fazit

Meine Untersuchung der visuellen und schriftlichen Darstellungen zeigt, dass die verschiedenen Diskurse über den weiblichen Körper zwar oft widersprüchliche Vorstellungen über die zunehmend sichtbare Präsentation des weiblichen Körpers in den chinesischen Medien zum Ausdruck brachten, aber die Verlagerung des Schwerpunkts vom Gesicht auf den Körper als Maßstab für die Bewertung der weiblichen Schönheit bestätigten. Dieser Wandel und die Förderung „natürlicher Kurven" zeugen von der Bedeutung von Gesundheit und Beweglichkeit als Grundlage für die neuen Normen weiblicher Schönheit, die sich in den 1920er und 30er Jahren allmählich durchsetzten. Das Auftreten von Kurven und das zunehmende Eintreten für die „Befreiung" des weiblichen Körpers sind jedoch nicht gleichbedeutend mit Autonomie.

Obwohl sich in China zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine allmähliche Trennung zwischen der pragmatischen (mütterlichen) und der ästhetischen Funktion der Brüste vollzog, wurde jede neue Ästhetik im Namen der Modernität wieder in die pragmatische Funktion eingegliedert. Wenn die pragmatischen oder patriotischen Funktionen nachließen, wurden weibliche Brüste – seien sie gebunden oder ungebunden – von den Verfechtern der natürlichen Schönheit und der sportlichen Schönheit kritisiert.

So kontraintuitiv es auch erscheinen mag: Das Brustbinden förderte unter den untersuchten Umständen die körperliche Mobilität von Frauen, die nicht mehr auf die häusliche Sphäre beschränkt waren. Unabhängig davon, ob sich die Brustbinderinnen dessen bewusst waren oder nicht, konnte das Binden rein ästhetisch motiviert sein, es konnte aber auch eine Geste der Unabhängigkeit oder Ausdruck des Wunsches nach Mobilität, jugendlichem Aussehen und der Befreiung von den ‚natürlichen' mütterlichen Pflichten sein, wenn auch nur vorübergehend. Die Kontrolle der Frauen über ihren eigenen Körper, ihre Unter- und Oberbekleidung eröffnete ihnen die Möglichkeit, weibliche Schönheit, Talente und Tugenden neu zu definieren – sowohl als Puffer als auch als Schnittstelle zwischen sich selbst und ihrer Umgebung.

Übersetzung: JM/ER



Hang Zhiying 杭稚英: Junge Frau auf dem Fahrrad, Shanghai, 1930er, Kalenderposter

Eine Fahrradfahrerin mit ungebundener Brust und Pumps: Das Kalenderbild eines erfolgreichen Shanghaier Graphikstudios zeigt, dass die „Befreiung der Frau“ auch eine Unterwerfung unter neue Schönheitsnormen und den männlichen Blick gewesen ist.

EVKE RULFFES

Geschnürte Körper

Vom Korsett und der Schwierigkeit, es nicht mehr zu tragen

Im Jahr 1900 wird in dem Artikel „British v. Chinese Women: The Evils of Foot-Binding and Tight-Lacing“ ein „distinguished Chinaman“ zitiert:

> When so many of your men have written against the harm of waist tightening and not succeeded, how can a few of your women think to put a stop to our ancient custom? You have many medical ladies. Why do they not loosen their waists before they ask our ladies to loosen their feet? Your enlightened Christian ladies should begin at home by forming an anti-waist tightening society, then we Chinese may follow your example.[1]

Die christlichen Missionarinnen, die chinesische Eltern vom Binden der Füße ihrer Töchter abhalten wollten, hatten ein Glaubwürdigkeitsproblem: Sie trugen Korsett. Das fiel nicht nur in China auf; das Füßebinden wurde in vielen Publikationen mit dem Tragen des Korsetts verglichen, von westlichen Anatomen, Frauenrechtlerinnen oder Journalist:innen.

> We laugh at the folly of Chinese belles, who compress their feet until they are no longer fit for walking… and yet our own females are equally ridiculous, and even more criminal, when they imagine that they improve the beauty of their chests and waists by distorting them from that form which nature has wisely imparted to them; and thus, by a perverted taste, entail disease and pain upon their daughters, or hurry them to an early grave.[2]

Bei zu engem Schnüren konnte das Korsett zu Folgeschäden führen wie der Quetschung der Organe, der Beeinträchtigung der Lungenfunktion, der Deformation des Brustkorbs oder der Gefahr eines Schlaganfalls. Auf jeden Fall bildeten sich die Muskeln zurück, so

1 British v. Chinese Women: The Evils of Foot-Binding and Tight-Lacing, in: *The Evening Post*, 2.11.1900.

2 Tight Dressing – Corsets, in: *The Mother's Book*, August 1838, 170, zit. in: Valerie Steele: *The Corset. A Cultural History*, New Haven u. a. 2001, 52f.

dass es nach langem Tragen kaum möglich war, sich ohne Korsett aufrecht zu halten. Es mit dem Füßebinden gleichzusetzen, verkennt jedoch den Schmerz und die schwerwiegenden Folgen des Bindens. Außerdem war es größtenteils die Entscheidung der erwachsenen Frauen, wie eng sie das Korsett schnüren (lassen) wollten, diese Freiheit hatten die chinesischen Mädchen nicht. Und doch kann ein Vergleich produktiv sein: Es geht bei beiden Praktiken darum, die Silhouette des Körpers nach modischen Vorstellungen zu formen, die das Ansehen der Frau in der jeweiligen Gesellschaft bzw. gesellschaftlichen Schicht bestimmten, was beinhaltete, dass die Frauen in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt wurden, um zu zeigen, dass sie nicht körperlich arbeiten mussten und damit den Reichtum ihrer Ehemänner repräsentierten. Beides entstand dementsprechend als Distinktionsmerkmal in adeligen Kreisen und verbreitete sich im Laufe der Zeit in anderen Schichten. Und beide Praktiken ließen sich nicht von einem Tag auf den anderen abschaffen, in beiden Fällen bedurfte es eines langwierigen Reformprozesses.

Körper modellieren

Der Begriff „Korsett" kommt erst im 19. Jahrhundert auf, vorher wurde es u. a. Schnürbrust, Schnürleibchen, Mieder oder Korsage genannt.[3] In der Geschichte der europäischen Mode taucht die Einschnürung des Kleides mit dem Ziel einer schmalen Silhouette zum ersten Mal im 12. Jahrhundert auf.[4] Im Laufe der nächsten Jahrhunderte variierte die Form, die der Körper idealerweise annehmen sollte. In der spanischen höfischen Mode um 1700 war die Schnürung so eng wie nie zuvor, gleichzeitig war ein schmaler, androgyner Oberkörper gefragt. Ein trichterförmiges Mieder verdeckte die Brüste, und Mädchen sollten von Kindheit an Bleiplatten tragen, um das Wachsen der Brust zu verhindern. Ein Jahrhundert später kam in der französischen Mode eine kurvige Figur in Mode, der Busen wurde nach oben geschoben und durch ein tiefes Dekolleté noch stärker betont. Röcke und Frisuren wurden dabei immer ausladender, beides – die Stoffmassen und Reifröcke sowie falsche Haarteile, Gestelle und Haarschmuck – waren enorm schwer. Die Schnürbrüste halfen, das Gewicht bei langen Zeremonien zu tragen.[5]

Mit der Französischen Revolution gab mit einem Schlag die bürgerliche Mode den Ton an – das Bürgertum hatte sich schon im Laufe des 18. Jahrhunderts gegen den Geschmack des Adels in Stellung gebracht. Seit Rousseau hatte der Begriff des ‚Natürlichen' Konjunktur,

3 Wenn es nicht um historisch spezifische verstärkte Unterkleidung geht, verwende ich im Folgenden der Einfachheit halber den bekannteren Begriff Korsett.

4 Josephine Barbe: *Figur in Form. Geschichte des Korsetts*, Bern u. a. 2012, 41.

5 Ebd. 43f.

im Gegensatz zum artifiziellen, überkandidelten Gebaren des Adels. Vorbild wurde der antike, muskulöse Körper, bzw. dessen imaginierte Idealfigur von Statuen wie der Medici-Venus, die als ‚natürlich' wahrgenommen wurde. Die *mode à la grecque* kam Ende des 18. Jahrhunderts auf: fließende Kleider aus leichter, transparenter Baumwolle, im Empirestil kurz unter dem Busen gegürtet, so dass die Taille nicht betont wurde. Durch die Erfindung der „Spinning Jenny" und der Ausbeutung der kolonisierten Gebiete wurden Baumwollstoffe auch im mittleren Bürgertum erschwinglich. Dass die Taille nicht mehr betont wurde, heißt nicht, dass das Mieder nicht mehr benötigt wurde, im Gegenteil – es musste den Körper, dessen Bauch- und Rückenmuskulatur sich nach der langen Zeit der Schnürung zurückgebildet hatte, unter dem Kleid versteckt zusammenhalten. Außerdem wurden hoch sitzende, volle Busen verlangt, so dass der Markt für falsche Brüste boomte. Unter dem durchsichtigen Musselin ließen sich Stoffpolster nicht mehr verwenden, so dass sie nun aus Leder oder Wachs, später aus Gummi hergestellt wurden.[6]

Die Aufbruchsstimmung des 18. Jahrhunderts, in dem Aufklärung, Säkularisierung und die Französische Revolution die Ordnung des alten Ständesystems durcheinanderwirbelten, war immer schon von der Angst vor Kontrollverlust begleitet. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurden Frauen gesellschaftlich wie gesetzlich immer stärker eingeengt, und insgesamt stiegen die Anforderungen an moralische Normen vor allem für bürgerliche Frauen und Kinder. Auch in der sichtbaren Mode spiegelte sich die Steifheit der sozialen Ordnung: Die fließenden Stoffe der napoleonischen Zeit wurden nun eher mit der Freizügigkeit des aufstrebenden französischen Bürgertums assoziiert, das Korsett kehrte zurück. Die Mode betonte nun zwar wieder eine schmale Taille und ausladende Hüften und Brüste, das allerdings wurde nicht als erotisch, sondern als ‚anständig' wahrgenommen. Das Dekolleté verschwand, und die Kleider waren hochgeschlossen.[7] Im Rückgriff auf das 18. Jahrhundert kamen in der Zeit des Historismus in Europa sogar die Krinoline und die Tournüre wieder in Mode; letztere wird wegen der starken Betonung des Gesäßes auch *Cul de Paris* oder „Pariser Hintern" genannt. Erzeugt wird er durch Polster oder Gestelle aus Metall. Außerdem war seit der Erfindung von Metallösen die extrem enge Schnürung der Wespentaille möglich geworden.[8] Wie absurd diese Modellierungen aus der Außenperspektive angemutet haben müssen, zeigt die Beobachtung des chinesischen Kulturattachés in London, Zhang Deyi 張德彝 (1847–1918):

6 Ebd. 59.

7 Als erotisch galt der Anblick des Korsetts, das zur Unterwäsche gehörte, und wozu die Werbung zahlreiche Abbildungen zur Verfügung stellte.

8 Metallösen wurden 1828 zum Patent angemeldet, zuvor waren die Löcher mit Garn festoniert, so dass sie bei zu engem Schnüren rissen, vgl. Barbe 2012, 109. Zur Verbreitung der Wespentaille muss allerdings gesagt werden, dass seit der Erfindung der Fotografie die Möglichkeit der Retusche genutzt und auf vielen Fotografien die Taille schmaler gemacht wurde, als sie in Wirklichkeit war, vgl. z. B. Robert Johnson: *The Art of Retouching Photographic Negatives*, London 1886. Herzlichen Dank für diesen Hinweis und weitere tatkräftige Rechercheunterstützung an Maren Brammer.

> Alle Frauen wollen eine schlanke Taille und hohe Brüste, ein dickes Hinterteil und kleine Füße haben. Im Handel verkauft man für die Hüfte eine Art Futteral, das aus Hanftuch und Kupferfäden hergestellt ist. Wenn man es eng trägt, wird die Taille schlanker, und die Brüste heben sich. Es gibt auch falsche Brüste, die aus dickem Tuch gearbeitet sind, sie sehen wie unsere Knieschützer aus. Man verkauft auch falsche Hinterteile, die aus Pferdehaar und feinem Tuch gefertigt sind. Sie haben eine Kürbisform und werden hinter der Hüfte angebracht. Erhebt man sich, schwellen sie an, beim Sitzen jedoch bleiben sie biegsam und weich. So künstlich und übertrieben das alles sein mag, lässt sich doch nicht leugnen, daß auf diese Weise der Charme der weiblichen Körperhaltung ins letzte Extrem gesteigert wird.[9]

Der Diplomat ist in seiner feinen Ironie mit einer Bewertung sehr zurückhaltend – in China galt es als vulgär, die Silhouette so exponiert zu zeigen. Die europäische Mode gab dort eher Anlass zu Gelächter, oder Mitleid, wie ein Geistlicher berichtet: „Chinese ladies are also concerned because their European sisters do not wear visible trousers, and they cannot understand how they eat when their waists are girt in. For a woman to show her shape is considered in China most immodest."[10]

Zur Verbreitung des Korsetts in weniger wohlhabende Schichten trug neben seiner industriellen Herstellung und dadurch sinkender Preise eine Innovation bei: Ab 1850 verbreitete sich ein Verschluss, der vorne selbst geschlossen werden konnte. So konnten auch Frauen, sie sich kein Kammermädchen leisten konnten oder keine Zimmergenossin hatten, Korsett tragen. Doch auch Modelle, die hinten geschnürt werden

Abb. 1 William Heath: A correct view of the new machine for winding up the ladies, um 1830, Farblithographie, Wellcome Collection, London

9 Zhang Deyi 張德彝: *Oumei huanyouji* 歐美環遊記 [Reise durch Europa und Amerika], Changsha 1981, 186.

10 Reverend Hardy, Hong Kong, 1905, zit. in: Dorothy Ko: Bondage in Time. Footbinding and Fashion Theory, in: *Fashion Theory. The Journal of Dress, Body and Culture* 1:1 (1997), 3–27, 23. Siehe auch dort zum Gelächter.

mussten, blieben in Mode, denn nur mit kräftiger Hilfe erreichte man die erwünschte Silhouette. In einer Zeitschrift warnte eine Korsettmacherin davor, das Korsett ohne fremde Hilfe anzuziehen und Türklinken oder Haken zu benutzen. Außerdem riet sie dazu, sich beim Anziehen Zeit zu lassen: Je länger die Pausen beim Anlegen des Korsetts seien, desto besser; für die ganze Prozedur veranschlagte sie zwei bis drei Stunden.[11] Auch das musste man sich leisten können.

Kritik von Medizinern

Die Diskussion, ob ein Korsett Haltungsschäden begradigen kann oder umgekehrt verschlimmert und stattdessen Bewegung und Muskelaufbau besser für eine aufrechte Haltung sind, wurde immer wieder geführt, vor allem, wenn es um das Schnüren schon bei Kindern ging. Kinder, auch Jungen, wurden zunächst im Adel geschnürt, denn eine aufrechte Haltung bei Hof war essenziell; sie zeugte von der Fähigkeit zu Selbstdisziplin und Kontrolle des Kindes über den eigenen Körper. Außerdem gab es die Auffassung, dass das Schnüren von Kindheit an dem Körper eine schlanke Form verleihe.[12] Grundsätzlich behandelte man Kinder wie kleine Erwachsene, auch was die Kleidung anging – bis im Laufe des 18. Jahrhunderts die Kindheit als eigene Entwicklungskategorie begriffen wurde, die auch eigene Kleidung benötigt. Jungen trugen oft bis zu ihrem 6. Lebensjahr die gleiche Kleidung wie Mädchen: eine Schnürbrust und darüber ein Kleid. Für Mädchen wurde das mit Walfischknochen verstärkte Mieder mit zunehmendem Alter immer unflexibler.[13]

Die Verstärkungen verursachten Hämatome und Schwielen, auch bei maßgeschneiderten Miedern. Da aber viele Ärzte davon ausgingen, dass eine gerade Körperhaltung ohne Korsett nicht erreicht werden konnte, gab es etwa die medizinische Empfehlung, bei Kindern unter zwei Jahren elastische Darmsaiten zur Verstärkung des Mieders zu verwenden, danach sollte die steifere Schnürbrust weich genug sein, um Kleinkinder ungehindert atmen zu lassen.[14] Den Körper der Kinder formen zu wollen, war nicht primär von der Überzeugung getrieben, dass man ihn einschränken müsse, sondern eher von dem Wunsch, sie zu schützen und für sie zu sorgen.[15]

Die gegenteilige Auffassung – wonach sich eine gerade Körperhaltung freier Bewegung verdankt – wurde zeitgleich vertreten. Schon Ende des 18. Jahrhunderts wird aus der Beobachtung, dass viele Bauernkinder keinen krummen Rücken hätten, die Empfehlung abgeleitet,

11 Brevier der Damen, 1890, zit. in: Sabine Welsch: *Ein Ausstieg aus dem Korsett. Reformkleidung um 1900*, Darmstadt 1996, 10.

12 Barbe 2012, 47.

13 Anaïs Biernat: Whalebone Stays and Corsets for Children from the seventeenth to the nineteenth Century, in: *Fashioning the Body. An Intimate History of the Silhouette*, hrsg. von Denis Bruna, New Haven u. a. 2015, 129–141, 135f.

14 Barbe 2012, 48.

15 Biernat 2015, 136.

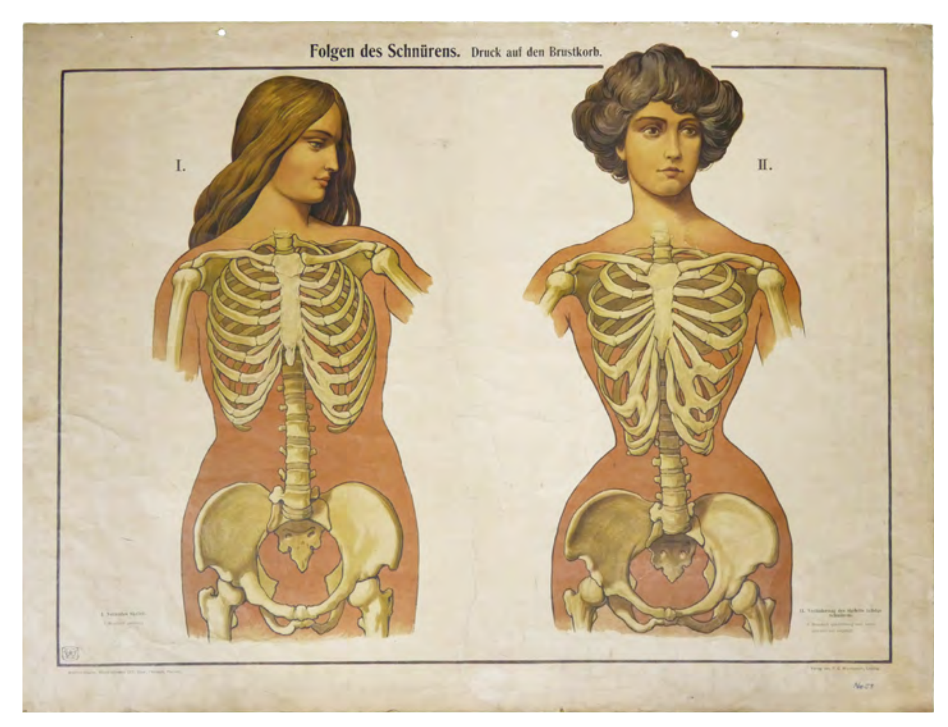


Abb. 2 Folgen des Schnürens. Druck auf den Brustkorb, um 1900, Farblithografie, Anatomisch-Hygienisches Wandtafelwerk, Leipzig (F.E. Wachsmuth), Westfälisches Schulmuseum Dortmund

Kinder aus Bürgertum und Adel im Unterricht nicht zum Stillsitzen zu zwingen und Mädchen das Ballspielen zu erlauben, damit sie das Fallen lernen (was ihnen später im Leben helfen sollte, obwohl sie dann sicher Korsett tragen mussten).[16] Letztlich ging es jedoch weniger um eine aufrechte Haltung als um die Einordnung in die soziale Hierarchie, denn mit Korsett waren die Kinder klar als den oberen Schichten zugehörig zu erkennen.

Die Diskussion um die Schädlichkeit des Korsetts nimmt im 19. Jahrhundert, also in dem Moment, in dem es sich wieder stärker verbreitet und die Wespentaille in Mode kommt, Fahrt auf. Die industriell hergestellten, günstigeren Korsetts waren meist zu eng zugeschnitten. Wegen der zu engen Armlöcher zog die Trägerin ständig die Schultern hoch, um dem Druck auszuweichen, was zu einer sogenannten hohen Schulter oder Buckelbildung führte.[17] Schautafeln für Schulen wurden hergestellt, auf denen die Deformation des Brustkorbs oder die Quetschung der Organe zu sehen sind – für Schulen übrigens, in denen die Kinder oft zum absoluten Stillsitzen gezwungen wurden. Korsetts für Kinder lassen sich allerdings bis weit ins 20. Jahrhundert in der Werbung finden.

16 Vgl. Evke Rulffes: *Die angewiesene Frau. Christian Friedrich Germershausens* Hausmutter – *Anleitungsliteratur für den Haushalt der Spätaufklärung*, Berlin 2018, 206f.

17 Barbe 2012, 47.

Reformkleidung

Die Lebensreformbewegung, die den ‚natürlichen' Körper anpries, schockierte Ende des 19. Jahrhunderts die bürgerliche Gesellschaft mit ihrer Feier des nackten Körpers. Hier schlichen sich unter dem Deckmantel der ‚Befreiung' des Körpers gleich wieder neue Normen ein, denn auch dieser befreite Körper hatte schlank und jugendlich auszusehen und musste statt von außen von innen geformt werden. Paul Schultze-Naumburg argumentiert in seiner Publikation Die *Kultur des weiblichen Körpers als Grundlage der Frauenkleidung* von 1901 gegen das Korsett wieder mit dem antiken Körper, der für ihn eine zeitlose Vorbildfunktion hat.[18] Dazu zeigt er zahllose Aktfotos von vermeintlichen Korsettschäden an Frauenkörpern und den ‚natürlich' schönen Körpern – die alle jung und schlank sind und perfekt geformte Brüste haben, meistens durch eine Pose mit gehobenen Armen. Die pornografische Dimension der Fotos wird noch verstärkt durch die oftmals abgeschnittenen Köpfe. Schon um 1900 waren Teile der Bewegung offen antisemitisch und rassistisch, und auch Schultze-Naumburg machte, wie einige andere führende Persönlichkeiten der Bewegung, später Karriere im Nationalsozialismus.

Die Reformbewegungen waren allerdings sehr unterschiedlich. Die Reformkleidung, die von Künstler:innen wie Anna Muthesius oder Henry van de Velde entworfen wurde, fand nur bei einer kleinen avantgardistischen Elite Anklang, die es sich ökonomisch und gesellschaftlich leisten konnte, als exzentrisch empfundene, untaillierte Kleidung zu tragen. Beim Großteil der bürgerlichen Gesellschaft verletzte der „Reformsack"[19] das ästhetische Empfinden der Zeit, was Anlass zu zahlreichen Karikaturen gab. Und so drehte sich die Diskussion um die Schädlichkeit des Korsetts größtenteils nicht um dessen Abschaffung, sondern um seine Reform. Im Allgemeinen überwog die Meinung, dass jede Frau ein stützendes Korsett braucht, das Übel sei nur, dass es häufig zu eng geschnürt werde (was den Frauen unterstellte, dass sie selbst Schuld seien an ihrem Modewahn).

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts hatte sich der Arbeitsalltag bürgerlicher Frauen verändert. Die wachsende bürgerliche Mittelschicht versuchte verzweifelt, den Lebensstandard des Großbürgertums zu simulieren; um das zu ermöglichen, mussten die Ehefrauen Arbeiten im Haushalt übernehmen, die zuvor das Dienstpersonal ausgeführt hatte.[20] Vor der Heirat gingen immer mehr Frauen einem Beruf nach, bei dem sie sich viel bewegen aber gleichzeitig bürgerlich aussehen mussten; ob als Lehrerinnen, Sekretärinnen, Krankenschwestern oder Telefonistin-

18 Paul Schultze-Naumburg: *Die Kultur des weiblichen Körpers als Grundlage der Frauenkleidung*, Leipzig 1901, 16.

19 Welsch 1996, 25

20 Vgl. Evke Rulffes: *Die Erfindung der Hausfrau. Geschichte einer Entwertung*, Hamburg 2021.

nen. Seit den 1890er Jahren gründeten sich zahlreiche „Vereine zur Verbesserung der Frauenkleidung“, die sich auch für die Reformierung der Berufskleidung einsetzten, denn Bewegungsunfähigkeit bedeutete Arbeitsunfähigkeit. Neben der Behinderung durch das Korsett ging es dabei vor allem um das Gewicht, das durch die enormen Stoffmassen von Unterröcken und Schleppe entstand. Und nicht nur die „Strassenkehrmaschine Rock“[21] musste gestemmt werden, auch die Frisur mit Mengen von falschen Haarteilen, Hut und anderen Verzierungen hatte ein ordentliches Gewicht.



Abb. 3 Brutto – Netto – Tara, Postkarte, Deutschland, 1899, Privatsammlung

Die Kleiderreformbewegung hatte lange keinen Erfolg, weil die Frauen, auch wenn sie zunächst berufstätig waren, gesellschaftlich und ökonomisch darauf angewiesen waren zu heiraten und sich (auch modisch) am Großbürgertum orientierten, um in finanzielle Versorgung (und Abhängigkeit) nach oben zu heiraten – der Konkurrenzkampf um die Männer war hart, und das Korsett, bzw. die Erfüllung der ästhetischen Norm, gehörte dazu.[22] Stärker als die Reformbewegungen trug in puncto Bewegungsfreiheit und Verminderung der Stoffmassen letztlich der erste Weltkrieg bei: auf der einen Seite durch Stoffknappheit, auf der anderen wegen des Männermangels, durch den die Frauen mehr Aufgaben im öffentlichen Bereich übernahmen. Aber auch die Sportbegeisterung und die Zulassung von Frauen zu fast allen Disziplinen bei den Olympischen Spielen im Jahr 1900 halfen der Bewegung. Der Glaube an das Korsett hielt sich allerdings ungebrochen. Für alle möglichen Sportarten wurden Korsetts entwickelt, sogar für das Tragen unter dem

21 Welsch 1996, 21ff.

22 Ebd., 25

Badekostüm entsprechende Modelle angeboten. Auch in den 1920er Jahren, in denen die Mode, was die Körperformen anging, ständig wechselte, florierte die Korsettindustrie, die mit elastischen Materialien ständig neue Modelle auf den Markt brachte.[23]

Emanzipation

Diskussionen um den weiblichen Körper wurden oft mit bevölkerungspolitischen Argumenten geführt – bei der Kritik am Korsett ging es schon im 18. Jahrhundert nicht nur um die Verkümmerung der Muskeln, sondern auch darum, dass das zu enge Schnüren die Fähigkeit zu Stillen bzw. die Qualität der Muttermilch beeinträchtige. Der preußische Staat startete Ende des 18. Jahrhunderts eine Kampagne um die Säuglingssterblichkeit zu senken, was einen Diskurs um ‚die gute Mutter' beinhaltete, die als gute Staatsbürgerin starke und gesunde Kinder zur Welt bringen sollte, um den Staat mit Steuerzahler:innen und Soldaten zu versorgen.[24] Diese Argumentation wurde Ende des 19. Jahrhunderts genutzt, um Gymnastik und Sport für Frauen anzupreisen, sie sollten die Gebärfähigkeit des Körpers fördern. Wie am Beitrag von Yu Chien-ming 遊鑑明 zu sehen ist, wurde dieser Diskurs in China ganz ähnlich geführt. Dort allerdings war die Forderung nach Frauenbildung elementarer Bestandteil des Staatsbürgerdiskurses, während in Deutschland die Mutterpflichten in den Vordergrund gerückt wurden. Doch nicht nur wenn *über* Frauen geschrieben wurde, gab es Verbindungen, auch Journalistinnen verwiesen wechselseitig aufeinander, um die Emanzipation im eigenen Land voranzutreiben.

Eine Autorin mit dem Pseudonym Ya Hua 亞華 beispielweise nutzt den Staatsbürgerdiskurs, um die körperliche Emanzipation der Frauen einzufordern, und greift zu einer „Taktik, um sowohl Frauen als auch Männer wachzurütteln und zu beschämen: Sie macht sich die Minderwertigkeitsgefühle chinesischer Männer und vielleicht auch den Stolz der chinesischen Frauen zunutze, indem sie ein Bild der westlichen Frau als besonders entwickeltes Wesen präsentiert":[25]

> Ich denke, die Frauen aus westlichen Ländern sind wie übernatürliche Wesen. Sie haben natürliche Füße, gesunde Körper. […] Meine Schwestern, seht euch diese Frauen an. Sie haben denselben Körper wie wir. Aber wir sind schwach und sie sind stark. Ihre Gesichter sind plump und rosig. Ihre Augen glänzen. Ihre Brüste sind so breit, ihre Becken so stark, ihre Wirbelsäule so aufrecht, ihre Schritte so gerade.[26]

23 Barbe 2012, 83.

24 Vgl. z. B. Rudolf Helmstetter: Popularisierungen. Wissen für Frauen zwischen ‚Fortpflanzungszwecken und Schönheitsidealen', in: *Text und Wissen. Technologische und anthropologische Aspekte*, hrsg. von Renate Lachmann und Stefan Rieger, Tübingen 2003, 181–195.

25 Denise Gimpel: Wespentaille und LotosFüße. Eingeschnürte Frauen in Ost und West an der Schwelle des 20. Jahrhunderts, in: *Körper und Identität. Gesellschaft auf den Leib geschrieben*, hrsg. von Elisabeth Rohr, Königstein 2004, 215–234, 225

26 Ya Hua: *Nüzi jianyi de tiyu* 女子簡易的體育 [Einfache Körpertüchtigung für Frauen], in: *Nüzi Shijie* 女子世界 [Welt der Frau], 1904. Übersetzung: Tian Lu.

Dass Brüste und Becken vom Korsett hervorgehoben wurden und dieses auch für die aufrechte Haltung verantwortlich war, ist für Ya Hua nicht von Bedeutung, da sie die Figur der starken, emanzipierten Westlerin für ihre eigenen Zwecke nutzt. Ganz ähnlich geschah das auch umgekehrt, beispielsweise in einem Artikel in der *Deutschen Hausfrauenzeitung* von 1900 über „Das ‚neue Weib' in China":

> Wie ein Londoner Blatt erzählt, giebt es jetzt auch bereits in China eine Frauenbewegung. In Shanghai haben die chinesischen Frauen viele Vorurteile ihres Landes über Bord geworfen. Sie haben eine Frauenzeitung gegründet […]. Sie fahren auf den ebenen Wegen des Landes Rad, und ihr langes Ueberkleid und die Beinkleider werden durch ‚Bloomers' ersetzt. Sie bekämpfen die Verunstaltung der Füße, tragen statt der Baumwollgamaschen seidene Strümpfe und europäische Schuhe mit flachen Hacken und geben Geld für Taschenuhren und Puder aus.[27]

Hosen tragen und Radfahren galten in der westlichen Welt als Zeichen für die Gleichberechtigung bürgerlicher Frauen, in der *Hausfrauenzeitung* werden sie als Vorbild genutzt.[28] Die Bewunderung für die chinesischen Frauen hielt jedoch nicht bei der Kleidung und dem Radfahren an, man nahm auch ihre politische Betätigung wahr, über die regelmäßig berichtet wurde. Auch im Kampf um das Wahlrecht für Frauen konnte „die chinesische Frau" als Vorbild dienen: Nach der Xinhai Revolution von 1911 wurden in Kanton zehn Frauen als Abgeordnete ins provisorische Parlament unter Sun Yat-sen 孫中山 gewählt. Die Berliner *Zeitschrift für Frauenstimmrecht* berichtete von den chinesischen Politikerinnen, die sich wortreich und klug in die Debatten einbrächten.[29]

Nach dem Ablegen des Korsetts bleibt zwar – bis heute – der gesellschaftliche Druck, einer Idealfigur zu genügen; und doch waren die Reform der Kleidung und das Ausüben von Sport ein wichtiger Bestandteil der Emanzipation, ein Akt der Selbstermächtigung. Für die chinesischen Frauen formuliert das Denise Gimpel in ihrer Besprechung des Artikels *Frauen sollten sich um Körperkultur kümmern* von Chen Xiefen 陳擷芬 (1903): „Körperkultur bedeutet hier mehr als Übungen oder sportliche Aktivitäten; sie bedeutet ein In-Besitz-Nehmen des eigenen Körpers und das Recht und die Bereitschaft, ihn selber zu gestalten." Das schließe aber nach Chen auch ein, dass ein ‚befreiter Geist' wichtiger sei als ein ‚befreiter Fuß'.[30]

27 Das ‚neue Weib' in China, in: *Deutsche Hausfrauenzeitung* 27:51 (1900), 604. Die *Deutsche Hausfrauenzeitung* war das Organ des Hausfrauen-Vereins, den Lina Morgenstern unter diesem Namen gegründet hatte, um das Politikverbot für Frauen zu umgehen. Frauen wurden erst 1908 zu politischen Vereinen zugelassen. Morgenstern setzte sich für Kindergärten (die in Preußen verboten waren) und Volksküchen ein.

28 Alexandra Lotz: *Die ‚orientalischen Schwestern'. Asiatische Frauen in der Presse der deutschen bürgerlichen Frauenbewegung. Darstellung, Funktion und Wandel* 1894 bis 1933, Pfaffenweiler 1998, 85.

29 Ebd.

30 Gimpel 2004, 223.

„Wäre es nicht besser, man bildete das Mädchen mehr zum M e n s c h e n, als blos zum W e i b e ? […] Bald will man nichts, als die Haushälterin des Mannes aus ihr machen, und da ist es genug, wenn sie nur gut kochen und backen und die Haushaltung des Mannes führen kann. In höhern Ständen soll sie zugleich die Puppe des Mannes seyn […]. Auf jeden Fall aber wird sie zur Sklavin erzogen, alle Leidenschaften, die doch zu Thaten anspornen, müssen nach diesem System im Keim erstickt werden, sie darf keinen Willen haben, alle Thatkraft muss abgestumpft werden, sie soll nie selbständig werden, nie selbst denken und handeln; sondern sich blos in gänzlicher Abhängigkeit von Eltern und Mann glücklich fühlen, und sich stets an andere anschmiegen. Man bindet den chinesischen Mädchen die Füße, dass sie […] nicht ausgehen können: aber uns lähmt man Hände und Füße, schnizzelt und modelt so lange an uns, bis wir blos äusserlich die Figur des Menschen behalten, sonst aber nichts als Maschinen für den Mann werden.“

Die Schriftstellerin Dorothea Gürnth kritisierte 1811 die bürgerlichen Verhältnisse, in denen Witwen von Armut bedroht waren, weil sie keinen Beruf erlernt hatten, geschweige denn einen ausüben durften. Amalie [Christine Dorothea Gürnth]: *Die Witwe*, Berlin 1811, 99f.



Modell RFC à la Princesse, Baumwolle, Fischbein, Metall, Rosenthal, Fleischer & Cie. Korsettwaren, 39 x 34 x 25 cm, Göppingen, um 1915

Um 1900 kam das von der Medizinerin Inès Gaches-Sarraute entwickelte *Sans-ventre*-Korsett auf den Markt, es sollte die Organe nicht quetschen und keine Schnürfurchen in der Haut verursachen. Die Meinungen zu diesem Korsett gehen auseinander: Josephine Barbe geht davon aus, dass es oft zu eng getragen wurde und außerdem die Wirbelsäule in eine übertriebene S-Form bog, weswegen es „vermutlich nicht weniger körperschädigend als jedes Korsett zuvor“ war (Barbe 2012, 83), Sabine Welsch hingegen bezeichnet es als „das gesundheitsschädlichste, qualvollste Schnürmieder in der langen Geschichte dieses Folterinstruments“ (Welsch 1996, 10).



Sze Yuen-Ming & Co.: Junge Frau auf einem Importfahrrad, Shanghai 1905, Privatsammlung

In einem Shanghaier Fotostudio präsentiert sich eine junge Frau auf einem Importfahrrad. Bis in die 1930er Jahre waren Fahrräder in China ein Statement für eine prowestliche, modernisierungsfreundliche Einstellung. Besonders Frauen nutzten Fahrräder nur selten. Zunächst wurden sie vor allem von sogenannten „Sing-song Girls" genutzt. Vermutlich handelt es sich auch bei dieser Frau um eine Kurtisane.



Drei Radfahrerinnen, Fotograf:in unbekannt, Anfang 20. Jh., LVR-Industriemuseum Oberhausen



Patentierter Rockraffer, Anfang 20. Jh., Metall, Deutsches Fahrradmuseum Bad Brückenau

Anders als in China, wo die Hose zur Frauentracht gehörte, waren Hosen in Europa gesellschaftlich lange nicht akzeptiert. Ungünstig war dies vor allem beim Radfahren. Englische Frauen entwarfen für diesen Zweck Pluderhosen (*bloomers*).

Der patentierte Metallraffer war ein Hilfsmittel, um auch mit langen Röcken Rad fahren zu können.

„Anything which deforms the body an iota should not, cannot be justifiable as an art. ... We deplore the fashion of binding the foot of the woman in China. The deformation of the foot of the ballet dancer can compare with this barbaric and inhuman custom. And we send missionaries to China!“

Loïe Fuller, handschriftliche Notiz, 1911



Loïe Fuller, barfuß mit einem Schal tanzend, Fotograf:in unbekannt, Schwarzweißfotografie, UC Berkeley

Loïe Fuller ist eine der Pionierinnen des modernen Tanzes. Berühmt wurde sie mit ihrem Schleier- bzw. Serpentinentanz, am liebsten tanzte sie barfuß. In einer Notiz von 1911 vergleicht sie die Deformation durch Spitzenschuhe mit „dem barbarischen und unmenschlichen Brauch“ des Füßebindens.

Reformmode



Zehenkammersandale mit Strumpf und Leisten, 7 x 27 x 9,5 cm, Reformschuh der Fa. Max Mannesmann, Remscheid, 1909, Dauerleihgabe Salzgitter AG | Konzern-archiv. Mannesmann-Archiv, Mühlheim an der Ruhr im Deutschen Ledermuseum, Offenbach

Zeitgleich mit den Protesten gegen das Füßebinden wurde auch in Europa Kritik an der Schuhmode laut. Der holländische Arzt Petrus Camper hatte schon 1781 die Unsitte kritisiert, beide Schuhe auf demselben Leisten zu arbeiten. Vor allem häufige Fußprobleme von Soldaten beförderten die Reformbewegung. Sebastian Kneipp brachte, zunächst belächelt, Bürger:innen dazu, barfuß durch betautes Gras zu laufen, der Reformschuh der Firma Mannesmann versprach Belüftung und Zehenfreiheit.

Biographien

Melissa J. Brown ist Managing Editor des *Harvard Journal of Asiatic Studies* am Harvard-Yenching Institute. PhD in Anthropologie an der University of Washington-Seattle. Lehre in Cincinnati und Stanford, seit 2011 am Radcliffe Institute for Advanced Studies. Publikationen u. a.: Footbinding, Industrialization, and Evolutionary Explanation. An Empirical Illustration of Niche Construction and Social Inheritance, in: *Human Nature* 27:4 (2016), 501–532; Footbinding in Economic Context. Rethinking the Problems of Affect and the Prurient Gaze, in: HJAS 80:1 (2020), 179–214.

Du Ruixuan 杜蕊璇 studierte Kulturwissenschaft und Europäische Ethnologie an der HU und Wissenschaftsgeschichte an der TU Berlin. Zur Zeit ist sie Predoctoral Fellow am MPI für Wissenschaftsgeschichte Berlin. Ihr Dissertationsprojekt beschäftigt sich mit Bildern und Objekten medizinischer Praktiken des 17. Jahrhunderts. Weitere Forschungsinteressen: Image-imagine-imagination-Theorie, Xiang 象-Theorie und medizinische Wissensproduktion.

Gesine Fehr studiert Sinologie und Germanistik an der Universität Hamburg und arbeitet als studentische Hilfskraft in der Abteilung Süd- und Ostasien des Hamburger Museums am Rothenbaum (MARKK). Für die Ausstellung *unBinding Bodies* hat sie die Schuhsammlung des MARKK bearbeitet und diverse Objektdossiers verfasst.

Mareile Flitsch ist Professorin für Ethnologie (Chinas) und Direktorin des Völkerkundemuseums an der Universität Zürich. Studium der Sinologie und Ethnologie in Münster, Paris, Shenyang und Berlin. Sie war Mitglied des VW-Forschungsprojekts „Geschichte und Ethnologie der Alltagstechniken Chinas“ und Leiterin der China-Arbeitsstelle der TU Berlin. Publikationen u. a.: Könnerschaft in ethnologischen Sammlungen. Über transprofessionelle Zusammenarbeit im Museumsdepot als Chance, in: *Museumsethnologie – Eine Einführung* (2019), 228–249; Vom Kickfederball zum Frauensport. Chinas Frauen am Ende der Ära des Füßebindens, in: *Körperliche Erkenntnis* (2008), 229–246.

Hill Gates ist Anthropologin. Studium in der Hochphase umwelt- und gendersensibler neomarxistischer Anthropologie in Harvard, Hawaii und Michigan. PhD nach Feldforschung in Taiwan. Forschungsgebiete: Politische Ökonomie (u. a. Taiwanesische Kleinunternehmer und deren Rituale; von Frauen geführte Familienbetriebe in Chengdu, Sichuan). 1991/92 untersuchte sie das Fußbinden und die bisher vernachlässigte Arbeit von Mädchen und Frauen im vorindustriellen China. Publikationen u. a.: *China's Motor. A Thousand Years of Petty Capitalism* (1996); *Footbinding and Women's Labor in Sichuan* (2015).

Thoralf Klein lehrt Chinesische Geschichte und Globalgeschichte an der Loughborough University, GB. Studium in Bonn, Guangzhou und Freiburg. Promotion in Freiburg, Habilitation an der Universität Erfurt. Forschungsschwerpunkte: Geschichte des modernen China seit 1800, Religionsgeschichte Chinas unter besonderer Berücksichtigung des Christentums, Geschichte von Imperialismus und Kolonialismus. Publikationen u. a.: *Geschichte Chinas. Von 1800 bis zur Gegenwart* ([2]2009); *The Boxer War. Media and Memory of an Imperialist Intervention* (Hrsg., 2020).

Susanne Knödel ist Kuratorin der Sammlung Ost- und Südasien des MARKK und Leiterin des wissenschaftlichen Teams. Studium der Sinologie und Ethnologie. Publikationen zu der matrilinearen Mosuo-Minderheit Südwestchinas, zur Geschichte der Tibet- und der Koreasammlung des MARKK sowie zu zahlreichen Sammlungsstücken. Aktuell: Provenienzforschung im Rahmen des DZK-Projekts „Spuren des Boxerkriegs in Deutschen Museumssammlungen“. Jüngste

Publikation (mit Jamie Dau): Erforschung von Objektbiographien aus deutsch-kolonialen Zusammenhängen in Ozeanien, Ostasien und Afrika, in: *Kunstchronik* 74:7 (2021), 400–409.

Dorothy Ko ist Professorin für Geschichte am Barnard College der Columbia University. Geboren in Hongkong, Studium in Stanford. Forschung zu Geschlecht, Technologie und materieller Kultur im China der frühen Neuzeit. Gastkuratorin der Ausstellung „Shoes in the Lives of Women in Late Imperial China" am Bata Shoe Museum Toronto. Publikationen u. a.: *Cinderella's Sisters. A Revisionist History of Footbinding* (2005) – ausgezeichnet mit dem Joan Kelly Memorial Prize der American Historical Association; *Every Step A Lotus. Shoes for Bound Feet* (2001).

Britta Lange ist wiss. Mitarbeiterin am Institut für Kulturwissenschaft der HU Berlin. Studium der Kunst- und Kulturwissenschaften. Promotion über die „Völkertypen" der Firma Umlauff (1868–1925). Postdoc am MPIWG Berlin und Stipendiatin am Institut für Sozialanthropologie der ÖAW Wien. Habilitation über anthropologische Untersuchungen und Tonaufnahmen von Kriegsgefangenen des Ersten Weltkriegs. Publikationen u. a.: *Captured Voices. Sound Recordings of Prisoners of War from the Sound Archive 1915–1918* (2022); Koloniale Spuren – Politiken des Umgangs, in: *Das Museum dekolonisieren? Kolonialität und museale Praxis in Berlin* (2022), 121–133.

Jun Lei ist Associate Professor für Chinesisch an der Texas A&M University. Forschungsschwerpunkte: Gender und Sexualität in chinesischer Literatur und Medien des 20. Jahrhunderts und der Gegenwart. Publikationen u. a.: *Mastery of Words and Swords. Negotiating Intellectual Masculinities in Modern China, 1890s–1930s*, Hongkong 2022; „Natural" Curves. Breast-Binding and Changing Aesthetics of the Female Body in Republican China, in: *Modern Chinese Literature and Culture* 17:1 (2015) 163–223.

Mechthild Leutner ist emeritierte Professorin für Staat, Gesellschaft und Kultur des modernen China an der FU Berlin. Forschungsschwerpunkte: Sozialgeschichte, politische Geschichte, Kolonialismus und deutsch-chinesischen Beziehungen, Frauen- und Geschlechterforschung. Publikationen u. a.: *Women in China. The Republican Period in Historical Perspective* (Hrsg. mit Nicola Spakowksi, 2005); *Frauen in den deutschen Kolonien*, Berlin 2009; *Kolonialpolitik und Wissensproduktion. Carl Arendt (1838–1902) und die Entwicklung der Chinawissenschaft* (Hrsg. mit Marianne Bechhaus-Gerst, 2016).

Jasmin Mersmann ist Professorin für Kunstgeschichte an der Kunstuniversität Linz. Zuvor Assistentin am Institut für Kulturwissenschaft der HU Berlin und Fellow am IKKM Weimar sowie am IFK Wien. Studium der Kunstgeschichte, Philosophie und Geschichte in Freiburg, Paris und Berlin. Promotion: *Lodovico Cigoli. Formen der Wahrheit um 1600*. Das Projekt *unBinding Bodies* ist Teil eines Forschungsvorhabens zur Geschichte der Körpermodifikationen (vgl. Anthropometamorphosis. Der Mensch als Gestalter seiner selbst, in: *kritische berichte* 45:1 (2017), 33–39).

Angelika C. Messner ist Professorin und Direktorin des China-Zentrums der Universität Kiel, Präsidentin der International Association for the Study of Traditional Medicines und Mitglied der European Academy of Science and Arts. Studium der Medizin, Sinologie, Medizingeschichte und Anthropologie in Innsbruck, Wien und Beijing. Forschungsschwerpunkte: Emotionswissen, Cura und Care, Materialitäten der medizinischen Kultur in/zwischen Europa und Ostasien. Publikationen u. a.: Anger, Hate, Aggression, in: *Routledge History of Emotion in the Modern World* (2022),

64–76 und *Zirkulierende Leidenschaft. Eine Geschichte der Gefühle im China des 17. Jahrhunderts* (2016).

Miao Yen-wei 苗延威 ist Associate Professor für Soziologie an der Chengchi-Nationaluniversität, Taiwan. Studium an der National University Taiwan, PhD an der New York University. Forschungsgebiete: Geschichte der Soziologie, soziale Bewegungen, Identity Politics, Gender Studies und Sozialpsychologie. Publikationen u. a.: 未知的誘惑：纏足史研究的典範轉移 [Ein Paradigmenwechsel in der Erforschung des Füßebindens], in: 近代中國婦女史研究 [Research on Women in Modern Chinese History] 14 (2006), 243–253; 晚清寓華「洋貴婦」的社會參與：以上海天足會 (1895-1906) 為中心的討論 [Die Soziale Teilhabe der Ausländerinnen im China der Späten Qing-Dynastie: Eine Diskussion am Beispiel der Shanghai Anti-Footbinding-Society], in: *Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica* 82: 1 (2011), 129–167.

Philipp Osten ist Leiter des Medizinhistorischen Museums Hamburg und des Instituts für Geschichte und Ethik der Medizin am UKE. Promotion über die Geschichte des Umgangs mit Kindern mit Körperbehinderungen in Kaiserzeit und Weimarer Republik, Habilitation über die Geschichte des Schlafs. Ausstellungen u. a. zu verschluckten Objekten, zur Medizin in Nationalsozialismus und über Pandemien. Publikationen u. a.: *Das Tor zur Seele. Schlaf, Somnambulismus und Hellsehen im frühen 19. Jahrhundert*, (2014); Pockengift: Geschichten aus der Berliner Impfbibliothek, *Kursbuch* 206 (2021), 20–46.

Mirae kate-hers RHEE 이미래 / 李未來, geboren 1976 in Südkorea, lebt und arbeitet als Künstlerin für soziale Praxis zwischen Berlin, USA und Südkorea. Aus der Perspektive des transnationalen Feminismus schafft sie komplexe forschungsbasierte Gesamtkunstwerke, die autoethnografische Geschichten erzählen. MFA in Studio Art, University of California-Irvine. Derzeit Stipendiatin am Museum für Asiatische Kunst und am Ethnologischen Museum Berlin, wo sie ein Solo-Projekt für 2024 vorbereitet. Jüngste Einzelausstellungen: *Books and Things*, Paul Robeson Galleries, Rutgers University, NJ (2022), *Inventing Genealogies*, New Media Artspace, Baruch College, NY (2021).

Evke Rulffes ist Autorin und Kuratorin. Studium der Kulturwissenschaft, Kunstgeschichte und Niederländischen Philologie in Berlin und Amsterdam. Promotion zu Haushaltsratgebern der Spätaufklärung, der Vermittlung von Alltagswissen und der Rolle der Frau. Publikationen u. a.: Pygmalions Real Girl, in: *ilinx. Berliner Beiträge zur Kulturwissenschaft 2* (2011), 229–234; *Die Erfindung der Hausfrau. Geschichte einer Entwertung* (2021). Mitarbeit an verschiedenen kulturhistorischen Ausstellungen. Co-Leitung des Projekts *unBinding Bodies* (TA T, HU Berlin).

Felix Sattler forscht, lehrt und praktiziert zum Museum vor dem Hintergrund künstlerischer und postkolonialer Institutionenkritik. Studium der Medienkultur, Medienkunst & -gestaltung und Fotografie in Weimar und Sydney. Seit 2013 Leiter des Tieranatomischen Theaters (TA T), Raum für forschende Ausstellungspraxis, HU Berlin. Ausstellungen u. a.: *Repliken Wissen. Eine Archäologie vervielfältigter Vergangenheit* (2017), *The Dead, as far as [ ] can remember* (2018) und *Daoula | sheen. West African Wild Silk on Its Way* (2022). Hrsg. mit Nina Samuel: *Museale Reste* (Bildwelten des Wissens 18, 2022).

John Robert Shepherd ist Professor Emeritus für Anthropologie an der University of Virginia. Promotion an der Stanford University, Chinesischstudium und Feldforschung in Taiwan. Publikationen u. a.: *Footbinding as Fashion. Ethnicity, Labor and Status in Traditional China*

(2018); *Statecraft and Political Economy on the Taiwan Frontier, 1600–1800* (1993); *Marriage and Mandatory Abortion Among the 17th-Century Siraya* (American Anthropological Association 1995).

Tian Lu 田璐 absolvierte ihren Bachelor an der Universität Beijing und ihren Master am Institut für Ostasiatische Kunstgeschichte der FU Berlin. Derzeit ist sie dort Doktorandin im Promotionsprogramm „Languages and Cultures of the Silk Road" an der Berlin Graduate School of Ancient Studies. Ihre Forschungsinteressen liegen in den Bereichen Landschaftsmalerei, Grabkunst und transkulturellen Aspekten der buddhistischen Kunst an der Seidenstraße.

Lin Wei-hung 林維紅 war Associate Professor und Leiterin des Büros für Frauenstudien am Institut für Geschichte der National Taiwan University. Ihr Forschungsschwerpunkt ist die Geschichte der Frauen im modernen China. Publikationen u. a.: 清季的婦女不纏足運動 (1894–1911) [Die Antifußbinde-Bewegung in der späten Qing-Dynastie], in: 臺大歷史學報 [Historical Inquiry] 16 (1991), 139–180; 中國婦女史初探：問題起源與近代特色 [Versuch einer Frauengeschichte in China: Probleme und Merkmale] (1991).

Yu Chien-ming 遊鑑明 ist Forscherin am Institut für Neuere Geschichte der Academia Sinica Taipeh. Sie promovierte am Institut für Geschichte der Taiwan Normal University und war Chefredakteurin von *Research on Women in Modern Chinese History*, der ersten Publikation zur chinesischen Frauengeschichtsforschung. Publikationen u. a.: 近代中國女子的運動圖像：1937 年前的歷史照片和漫畫 [Bilder von Frauensport im modernen China. Historische Fotografien und Cartoons bis 1937] (2008); 運動場內外：近代華東地區的女子體育 (1895–1937) [Eine moderne Geschichte der körperlichen Ausbildung für Mädchen in Ostchina] (2009).

Zhang Gong 張弓 ist freischaffender Künstler und Kurator. Er wurde 1971 in Beijing geboren und dort in jungen Jahren zum traditionellen Operndarsteller ausgebildet. Studium der Bildhauerei an der Central Academy of Arts, Beijing, MFA „Kunst im Kontext" an der UDK Berlin. In Beijing arbeitete er als freischaffender Künstler für städtebauliche Projekte, 2007 gründete er das „Blank Space Art and Culture Center" und war Kurator und Organisator von zwei internationalen Biennalen junger bildender Kunst in Beijing und Shanghai. Seit 2010 lebt und arbeitet er in Berlin.

Zhang Rui 張睿, geboren 1989 in Anhui, ist bildende Künstlerin. Studium an der CAFA Beijing und an der HBK Braunschweig, Meisterschülerin bei Wolfgang Ellenrieder. In ihrer Malerei, ihren Animationen und Installationen kombiniert sie Elemente chinesischer und europäischer Kulturgeschichte in einer oft surrealen Bildsprache. Nach einer Zeit in Braunschweig und Hannover lebt und arbeitet sie zur Zeit in China.

Zhu Yijie 朱軼傑 lehrt an der Universität Qingdao. Studium der Geschichte in Qingdao, Shanghai und Bayreuth. Aufbau einer umfangreichen Sammlung und kuratorische Betreuung diverser Ausstellungen zur Geschichte der chinesisch-deutschen Beziehungen vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg: Qingdao (2013, 2018 und 2021), Shanghai (2013), Beijing (2019) und Hamburg (2018). Forschungsschwerpunkt u. a.: Kolonialgeschichte im ehemaligen „Pachtgebiet Kiautschou". Kürzlich legte er Übersetzungen zweier für die Kolonialgeschichte zentraler Quellen vor: *Amtsblatt für das deutsche Kiautschou Gebiet 1900–1903* und *Führer durch Tsingtau und Umgebung*.

Bildnachweis

S. 4–5 © Qin Junxiao

S. 8, 23, 24–25, 28, 29, 30, 31, 95, 120, 127, 144, 166, 168, 227, 229 © MARKK, Fotos: Paul Schimweg

S. 13 © Duke University Repository

S. 17, 24–25 © MARKK/TA T, Fotos: Michael Pfisterer

S. 18 © Deutsches Ledermuseum Offenbach am Main, Fotos: M. Url

S. 26–27 © National Palace Museum, Taipeh

S. 49–55 © Felix Sattler

S. 54 © Li Kunwu 李昆武, Edition Moderne

S. 57–59 © Jo Farrell

S. 60, 61 © Zhang Gong, Foto: Michael Pfisterer

S. 62 © Zhang Rui

S. 63 © Mirae kate-hers RHEE, Foto Installationsansicht: Michael Pfisterer

S. 69 aus: Ko 2005, Abb. 17

S. 80, 82, 84 aus: Brown/Satterthwaite-Philips 2018, Tab. 1, Abb. 11, Abb. 12

S. 102, 104 aus: *Zunsheng tuyao* 尊生圖要 [Bilder zum ‚Respektvollen Umgang mit dem Leben'] von Wen Zhengming 文徵明 (1470–1559), 2 Bde, Faksimile-Ausgabe des Ming-Druckes, hrsg. von Xue Bilu 薛清錄 u. a., Beijing 2009, Bd. 1 und 2, o.S.

S. 106 und 221 Wellcome Collection, Public Domain

S. 124 © Charité Universitätsmedizin Berlin, Fächerverbund Anatomie, Foto: Barbara Herrenkind

S. 126 © Náprstek-Museum Prag

S. 129 © Charité Universitätsmedizin Berlin, Fächerverbund Anatomie

S. 138, 139, 140, 142 © Zhu Yijie

S. 150 © Pierre-Edouard Noyelle

S. 152 NAID 5634178, Public Domain

S. 153 © Paris, BNF

S. 154–155 © MARKK, Foto: Paul Schimweg, restauriert mit Mitteln der Ernst von Siemens-Kunststiftung

S. 156 Libary of Congress, Public Domain

S. 158 und 163 © Stiftung Deutsche Kinemathek

S. 183 British Newspaper Archive, Public Domain

S. 187 © Columbia University Libraries, New York

S. 188 © Peabody Essex Museum, Salem

S. 217 aus: Song jia lin 宋家麟 : *Lao yue fen pai* 老月份牌 [Old Calendar Picture], Shanghai 1997, 72

S. 223 © Westfälisches Schulmuseum Dortmund

S. 231 © Deutsches Fahrradmuseum Bad Brückenau und LVR-Industriemuseum Oberhausen

S. 207, 208, 209, 210, 213 aus: Jun Lei: ‚Natural' Curves. Breast-Binding and Changing Aesthetics of the Female Body in China of the Early Twentieth Century, in: *Modern Chinese Literature and Culture* 27:1 (2015), 163–223

S. 232 © UC Berkeley, Bancroft Library, POR 19

S. 233 © Salzgitter AG | Konzernarchiv. Mannesmann-Archiv, Mühlheim an der Ruhr im Deutschen Ledermuseum, Offenbach am Main, Foto: M. Url

S. 240 © Jia

Wir danken allen Mitarbeiter:innen des MARKK und der HU Berlin, die vor und hinter den Kulissen zur Realisierung der Ausstellung und zu ihrem Betrieb beigetragen haben.

Dank außerdem an: Konrad Angermüller, Marlene Bart, Sami Ben Larbi (Exponat Berlin), Yorick Berta, Louisa Blenke, Paul Feigelfeld, Julia Franke, Nora Henneck, Helena Heroldová, Babara Huber, Margit Leverkühne, Tony Li, Dominique Loeding, Anke Mai, Rupprecht Mayer und Haitang Mayer-Liem, Martha Oelschläger, Gesine Parzich, Gisela Schmidbauer, Anna Szöke, Silke Urbanski, Antonia Willisch, Angelika Wonisch

Impressum

Diese Publikation erscheint zur Ausstellung
unBinding Bodies. Lotosschuhe und Korsett

MARKK – Museum am Rothenbaum für Kulturen und Künste Hamburg, 8. September 2022–26. Februar 2023

TA T – Tieranatomisches Theater, Raum für forschende Ausstellungspraxis Berlin, 23. März–29. August 2023

Redaktion: Jasmin Mersmann, Evke Rulffes

Übersetzungen: Yorick Berta, Jasmin Mersmann, Jonathan Michel, Ann-Christin Otte, Evke Rulffes, Tian Lu 田璐

Grafische Gestaltung & Satz, Titelbild: Studio Wu 無 – Wu Yimeng 吴祎萌 , Milena Bolland

Druck: Druckhaus Sportflieger, Berlin

Die Veröffentlichung wurde gefördert aus dem Open-Access-Publikationsfonds der Humboldt-Universität zu Berlin. Gedruckt mit Unterstützung der Kunstuniversität Linz.

Eine Ausstellung von TA T – Raum für forschende Ausstellungspraxis, Humboldt-Universität zu Berlin, Kunstuniversität Linz und MARKK.

Leitung TA T: Felix Sattler

Direktorin MARKK: Barbara Plankensteiner

Wissenschaftliche Projektleitung: Jasmin Mersmann

Kuratorisches Team: Jasmin Mersmann, Evke Rulffes, Felix Sattler, Assistenz: Tian Lu, Praktikantinnen: Maren Brammer, Sun Ye

Kuratorisches Team im MARKK: Susanne Knödel, Assistenz: Gesine Fehr

Künstlerische Interventionen: Mirae kate-hers RHEE, Zhang Gong, Zhang Rui

Beratung: Dorothy Ko

Wissenschaftlicher Beirat: Han Congyao, Mareile Flitsch, Dorothy Ko, Carina Phillips, Thomas Schnalke, Susanne Wernsing, Zhu Yijie

Provenienzforschung: Susanne Knödel, Jasmin Mersmann, Skadi Sarnoch, Gesine Fehr

Szenografie/Produktion: Caspar Pichner

Ausstellungsgrafik: Studio Wu 無

Ausstellungsmanagement MARKK: Carl Triesch, Assistenz: Daria Dörksen, Josefine Schleberger

Konservierung/Restaurierung, Objektmontage, Sammlungstechnik: Marika Kesler, Farideh Fekrsanati, Diana Gabler, Christiane Höber, Anett Arnold, Aika Schnacke, Ruxandra Sturm, Praktikantin Konservierung/Restaurierung: Gesine Haupt, Ella von Riesenbeck









Kunstuniversität Linz
University of Arts Linz

Gefördert durch die



Gefördert von







Restaurierungsförderung



Jia 嘉: *One Hundred Women*, aus der Serie *The Chinese Version*, 2022,
Acryl auf Leinwand, 88 x 88 cm

In dem minimalistischen Schriftbild *One Hundred Women* beschäftigt sich Jia 嘉 (*1979) mit der fehlenden Sichtbarkeit chinesischer Frauen in der Geschichtsschreibung. Bis zur Errichtung der VR China 1949 hatten Frauen meist keine Vornamen. Am Anfang der 10 x 10 Zeichen steht das Grundzeichen 女 *nü* (Frau), darauf folgen komplexe Zeichen für mit Frauen assoziierte Worte, die als Eigennamen verwendet wurden, aber in Vergessenheit geraten sind.